

Bernfeld, Simon
Kampfende Geister im
Judentum

Kämpfende Geister im Judentum

Vier Biographien

von

Dr. S. Bernfeld



1907

Berlin
Verlag von Louis Lamm

Philadelphia (Pa.)
Julius H. Greenstone

Kämpfende Geister im Judentum

Vier Biographien

von

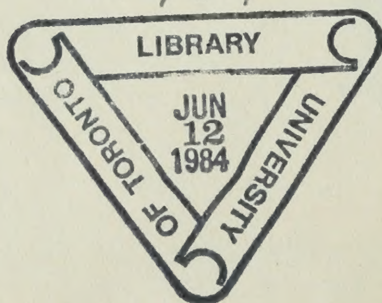
Dr. S. Bernfeld



1907

Berlin
Verlag von Louis Lamm

Philadelphia (Pa.)
Julius H. Greenstone



Buchdruckerei Wilhelma R. Saling & Co., Berlin SW. 13.

In der Geschichte des jüdischen Volkes und des Judentums hat mich mehr als das Gewordene das Nichtgewordene angezogen, d. h. jene Versuche, welche die Geschichte unternommen hat, ihr aber misslungen sind. Es ist wohl zu bedauern, dass diese unfertigen oder halbfertigen Erscheinungen in der geschichtlichen Behandlung nicht zu ihrem Rechte gekommen sind, obwohl manche Versuche, aus edlen Beweggründen hervorgegangen, nicht an dem Schlechten, sondern an dem Guten scheitern mussten. Eine solche Betrachtung der geschichtlichen Entwicklung, die tiefer in das Wesen der Dinge dringen würde, habe ich seit der Zeit, wo ich mich mit allen die Juden und das Judentum betreffenden Fragen zu beschäftigen begann, sehnlichst gewünscht. Ob wir eine jüdische Geschichte, in diesem Sinne geschrieben, dereinst noch erhalten werden, hängt von der Zukunft ab.

Unter den bedeutenden Männern in der Geschichte sind für uns jene in ihrem Wesen und in ihrer Persönlichkeit interessant, die den alten, längst ausgetretenen Weg verlassen und neue Bahnen gewählt haben. Sie mögen sich ihr Leben lang in einem Irrtum befunden und falsche Wege eingeschlagen haben; wenn sie für das von ihnen als wahr Erkannte kämpften und litten, sind sie uns sympathisch, und

ihre Erlebnisse zu schildern, ist viel lohnender, als die solcher Männer, die ererbte Wahrheiten übernahmen und lehrten. Ich will es offen sagen, dass ich auch in der Geschichte den ethischen Lehrsatz des Judentums bestätigt finde, dass der Verfolgte immer besser sei, als seine Verfolger.

Aus diesem Grunde habe ich mich eingehend mit Männern unserer Geschichte beschäftigt, die nicht wie die Anderen waren und es nicht sein wollten. Gleichviel, ob ich ihr Streben für richtig halte, und in solchen Dingen sollte sich eigentlich kein ehrlicher Mensch ein Urteil anmassen, wenn sie dafür ihr Leben einsetzten oder wenn sie darunter schwer litten und kämpften, verdienen sie unser aufrichtiges Mitleid und sie mögen uns dafür als Zeugen gelten, dass oft die Kraft der Wahrheit und der Überzeugung im Menschen so mächtig wird, dass er darüber alle »Lebensklugheit« und alle »weise Vorsicht« ausser Acht lässt und das Martyrium für sein Ideal auf sich nimmt. Dass es gerade im jüdischen Volke viele solche Männer gegeben hat, lässt sich ja leicht erklären. Es ist dies ein Volk, das wie kein anderes in der Geschichte eine zahlreiche Schar von Blutzeugen gestellt hat.

Die Biographien vier merkwürdiger Männer des jüdischen Volkes, die ich hier in der chronologischen Reihenfolge gebe, habe ich zu verschiedenen Zeiten geschrieben. Es sind dies auch Männer von verschiedenen Eigenschaften und Bestrebungen. Alle haben sie nur das eine gemeinsam, dass sie sich mit dem Übernommenen nicht zufrieden geben konnten und nach einem neuen Inhalt für ihr Leben strebten. Sie waren deshalb unglückliche Menschen, wenn auch jeder von ihnen in seiner Art das Schicksal ertrug. Sie befanden sich im schroffen Gegensatz zu den An-

schauungen und Meinungen ihrer Umgebung und ihrer Zeit. Dafür litten sie. Dabei kommt es wenig darauf an, dass die drei Männer, deren Lebensbeschreibung zuerst gegeben wird, mehr oder weniger gegen das Alte und das Hergebrachte anstürmten, während der vierte, dessen Biographie zuletzt folgt, für dieses Alte und Hergebrachte mit aller Entschiedenheit eintrat. Das Leben aller vier Männer zeichnet der Umstand aus, dass es unzeitgemäss war. Alle wollten sie gegen den Strom schwimmen. Modena und Maimon wurde es im Ghetto unerträglich; sie wollten die Fesseln der Überlieferung sprengen. Mose Haïm Luzzatto träumte von einer Welt neuer religiöser Ideale. S. D. Luzzatto hingegen lebte zu einer Zeit, wo die Juden das Ghetto bereits verlassen und sich in der grossen, weiten Welt niedergelassen hatten. Er fand aber, dass neben den vielen Fehlern und Mängeln, die mit der alten Zeit schwanden, auch vieles Gute und Vorzügliche als wertlos weggeworfen wurde. Deshalb hielt er sich für verpflichtet, das Prophetenamt in seinem Volke auszuüben und vor der gedankenlosen Nivellisierung zu warnen.

So grundverschieden diese Männer in ihrem Wesen von einander sind, ihre Biographien hängen doch innig zusammen. Es sind das Lebensbeschreibungen von Männern, die den Mut hatten, Nein zu sagen, wenn andere Ja sagten, und Ja zu sagen, wenn andere Nein sagten; die mit ihrem eigenen Kopfe zu denken gewohnt waren und der Menge nicht nachliefen. Das sind die Männer, die mit ihren Lebensschicksalen uns unter allen Umständen Sympathie einflössen.

Wenn sich vielleicht ein Widerspruch von dem einen zu dem anderen Abschnitt dieses Buches finden sollte, so

will ich es nicht damit entschuldigen, dass sie nicht zu einer Zeit entstanden sind, sondern damit, dass ich das Lebensbild dieser Männer und ihrer Eigenart vorführen wollte und meine eigenen Ansichten deshalb zurücktreten liess. Ich halte mich nicht berufen, jedem einzelnen von ihnen seinen Platz in der Geschichte anzuweisen, auch nicht als ihr Verteidiger aufzutreten. Es genügt, wenn wir sie alle in ihrem Tun und in ihrem Streben verstehen, dadurch werden wir ihnen am besten gerecht. Das Interesse für Männer unserer Geschichte bei gebildeten Lesern hervorzurufen, nur das war meine Absicht.

Leon Modena.

(1571—1648.)

I.

Eine der interessanten und eigenartigen Persönlichkeiten der jüdischen Geschichte des 17. Jahrhunderts war unstreitig der bekannte Gelehrte und Schriftsteller Leon Modena. Er war gewiss kein Charakterheld und deshalb auch nicht geeignet, der Träger einer Kulturepoche zu sein, abgesehen davon, dass es gar nicht in jener Zeit lag, Neues zu schaffen, sondern vielmehr das Alte aufzulösen und abzuräumen. Modena war ein begabter und nach den Begriffen jener Zeit vielseitig gebildeter Schriftsteller, aber eine passive Natur und leicht den Einflüssen seiner Umgebung zugänglich. Am ehesten erscheint uns seine Persönlichkeit deshalb interessant und in gewissem Sinne auch anziehend, weil sich in ihr die ganze Zerrissenheit, der ganze Zwiespalt und die Ideallosigkeit der italienischen Judenheit jener Zeit abspiegelt. Das Charakterbild Modenas schwankt bekanntlich in unserer Geschichte. Während A. Geiger in ihm einen kühnen Zweifler und Stürmer sah, der das Herannahen einer neuen Zeit fühlte, aber nicht den Mut hatte, weil zeitlebens durch Armut und Abhängigkeit niedergedrückt, sich als ihren Herold zu bekennen, schildert ihn Grätz als einen charakterschwachen und unaufrichtigen Mann, der stets eine Maske trug und anders lehrte, als er

glaubte. Bezeichnend für die Beurteilung, die Modena in unserer Geschichtschreibung gefunden hat, ist das Verhalten Rapoports zu dieser Frage. Anfänglich gefiel ihm Modena, dieser kluge Mann, der in seinen besten Jahren den Mut gefunden hatte, die Autorität des »Sohar« anzufechten. Als er, Rapoport, durch Luzzatto von der Selbstbiographie Modenas erfuhr, durch die auch die Fehler und Schwächen dieses Mannes blossgelegt erscheinen, wünschte er durchaus, man möge diese Aufzeichnungen der Öffentlichkeit vorenthalten, um dessen Andenken nicht zu verunglimpfen. Später aber, als durch Reggio die scharfe Angriffsschrift Modenas gegen den Talmud veröffentlicht wurde, änderte auch Rapoport seine Meinung über ihn und brandmarkte ihn als einen Heuchler.

An sich ist es gewiss jetzt an der Zeit, eine unparteiische Zeichnung Modenas zu liefern, frei von jedem Vorurteil und die Umstände und Zeitverhältnisse berücksichtigend, unter denen er gelebt hat. Weder eine Anklageschrift gegen Modena soll diese Schilderung sein, noch eine Rechtfertigung seines Lebens und seiner Taten; ihn in der Mitte seiner Umgebung schildern, wird ein vortreffliches Kulturbild jener Zeit liefern. Dies kann nunmehr um so eher geschehen, als in der letzten Zeit neues handschriftliches Material bekannt geworden ist, eine grosse Anzahl von Briefen und sonstigen Schriftstücken aus der Feder Modenas, die nicht nur das Bild seiner Persönlichkeit vervollständigen, sondern uns auch viele recht charakteristische Merkmale von dem Kulturleben der italienischeu Juden bieten.*) Auf Grund des bekannt gewesenen Materials und der Ergänzungen, die uns die letzthin veröffentlichten Briefe bieten, will ich versuchen, Modena und seine Zeit zu schildern.

---

*) Leon Modenas Briefe und Schriftstücke. Ein Beitrag zur Geschichte der Juden in Italien und der Geschichte des hebräischen Privatstils. Zum erstenmal herausgegeben, mit Anmerkungen und Einleitung versehen von Professor Dr. Ludwig Blau. Budapest 1905.

Leon Modena war der Sprössling einer angesehenen jüdischen Familie, die aus Frankreich stammte und infolge der Judenvertreibung aus diesem Lande nach Italien eingewandert war. Die Vorfahren Modenas liessen sich anfänglich in Viterbo nieder, später in Modena, wo sie zu Reichtum und Ansehen gelangten. Die Familie nahm daher den Namen Modena an. Sein Grossvater Mordechai Modena war ein bedeutender Arzt und ausgezeichneter Gelehrter; er lebte in Bologna und wurde vom Kaiser Karl V. durch die Verleihung eines hohen Ordens geehrt. Ein Onkel Leons, der jüngere Bruder seines Vaters Isaak, Abtaljon Modena, war ebenfalls ein bedeutender Gelehrter. Er lebte in Ferrara, wo er mit dem berühmten Asarja deï Rossi Umgang pflog. Leon Modena behauptete sogar, Asarja deï Rossi habe das umfangreiche Material, das er in seinem Werke »Augenleuchte« verarbeitet, von seinem Onkel Abtaljon — »es sei dies das Mehl, das Asarja in Abtaljons Mühle gemahlen hätte«. Ich möchte bei dieser Gelegenheit bemerken, dass mir diese Aussage Modenas, obwohl sie von vielen nachgesprochen wird, sehr wenig glaubwürdig erscheint. Abtaljon Modena, der im Jahre 1529 geboren wurde, war um 15 Jahre jünger als deï Rossi. Die erste Ausgabe der »Augenleuchte« (Meor Enajim) ist bei Lebzeiten des Verfassers im Jahre 1574 in Mantua erschienen — vier Jahre darauf (1578) starb deï Rossi, während Abtaljon Modena noch bis 1611 lebte. Er hätte gewiss nicht dazu geschwiegen, wenn deï Rossi an ihm ein Plagiat begangen hätte, wie sein Neffe behauptete. Ausserdem braucht man das Werk nur eingehend zu studieren, um die Hinfälligkeit dieser Verdächtigung von selbst zu erkennen.

Leon Modena wurde am 23. April des Jahres 1571 im Ghetto zu Venedig geboren. Seine Eltern hatten sich dorthin im November 1570 aus Ferrara geflüchtet, als damals dort das grosse Erdbeben stattfand, das bekanntlich Asarja deï Rossi in seiner »Augenleuchte« beschreibt. Leon war, was man gewöhnlich ein Wunderkind nennt.

Im Alter von 2½ Jahren soll er, wie er in seiner Biographie erzählt, in der Synagoge die Haftara gelesen haben. Mit drei Jahren konnte er den Pentateuch in der Ursprache lesen und erklären. In seiner Kindheit führte er mit seinen Eltern, die um diese Zeit ihr Vermögen einbüssten, ein Wanderleben. Im Jahre 1580 wurde er nach Ferrara geschickt, wo er ein Jahr lang blieb und verschiedene Wissenschaften trieb; er lernte auch singen, spielen und tanzen. Man sieht daraus, dass es in einem italienischen Ghetto damals anders aussah als in einem polnischen oder auch deutschen. In Ferrara versuchte sich Modena bereits in homiletischen Vorträgen und sein Lehrer soll ihm darin eine glänzende Zukunft prophezeit haben. Im Frühjahr 1581 wurde Leon nach Padua geschickt und er lebte im Hause des bekannten Grammatikers und Dichters Samuel Archevolti ein Jahr; das Verhältnis zwischen Lehrer und Schüler blieb bis zum Tode Archevoltis ein überaus herzliches. Mehrere Briefe Modenas, die durch Blau erschienen sind, sind an Archevolti gerichtet.

Bereits im Jahre 1589, Modena zählte damals 18 Jahre, begann er Unterricht zu erteilen. Er hat viele Jahre unterrichten müssen, um sein Leben zu fristen, und zwar teils in Gemeindeschulen und teils in Privathäusern. Schon damit beginnt die Tragödie seines Lebens, denn er besass für diese Tätigkeit nicht die mindeste Neigung. Sowohl in seiner Selbstbiographie, wie auch in den Briefen an verschiedene Freunde klagt er darüber, und auch seine schriftstellerische Begabung litt unter diesem Zwang. Modena verheiratete sich bereits im Sommer 1590 mit einer Base. Diese Heirat hat eine romantische Vorgeschichte. Modenas Mutter wünschte sehr, er solle seine Base Esther heiraten. Es war dies ein sehr hübsches und kluges Mädchen, die dem jungen Leon recht gut gefiel. Vor der Verlobung aber träumte er, ein alter Mann zeigte ihm auf seinen dringenden Wunsch das Bild seiner zukünftigen Lebensgefährtin; er sah hin und erblickte die genannte Base. Bald darauf

aber verschwand das Bild und an dessen Stelle zeigte sich ein anderes, das er nicht recht erkennen konnte. Kurze Zeit darauf fand die Verlobung statt. Im Frühling 1590 sollte die Hochzeit gefeiert werden. Indessen erkrankte die Braut wenige Tage zuvor und starb bald darauf, nachdem sie von ihrem Bräutigam rührenden Abschied genommen hatte. Die Eltern der verstorbenen Braut drangen in Leon, er möchte deren jüngere Schwester Rahel heiraten. Wie es scheint, willfahrte er diesem Wunsch bloss aus Anhänglichkeit und Liebe zu der Verstorbenen. Trotzdem war die Ehe eine glückliche, wenn auch Leon Modena und seine Gattin im Laufe der Jahre viel häusliches Missgeschick erfuhren.

Nachdem das junge Ehepaar einige Zeit in verschiedenen Orten Oberitaliens gewohnt hatte, liess sich Modena Ende 1592 in seiner Heimatstadt Venedig nieder, wo er wieder Knaben Unterricht erteilen musste. Am Schawuothfest 1593 trat er zum erstenmal in der Synagoge als Prediger auf, wobei er grossen Beifall fand. Leon Modena zählte zu den besten Predigern seiner Zeit. Er war als glänzender Redner nicht nur im Ghetto berühmt, sondern auch bei den gebildeten Christen seiner Vaterstadt; oft kamen hohe Geistliche, weltliche Würdenträger und Gelehrte in die Synagoge, um seine Reden zu hören. Es soll sogar häufig vorgekommen sein, dass christliche Geistliche in ihren Predigten von der Kanzel herab auf Modenas Reden Bezug nahmen, was ihm in der Folge noch grösseren Zuspruch von christlicher Seite in der Synagoge einbrachte. Im Frühjahr 1629 hatte Modena sogar die grosse Genugtuung, dass ein königlicher Prinz von Frankreich, ein Bruder Ludwigs XIII., mit seinem ganzen Gefolge aus hohen Geistlichen in die Synagoge des Ghetto zu Venedig kam, um den berühmten jüdischen Kanzelredner zu hören. Der Prinz zollte ihm grosse Bewunderung. Die Predigten Modenas, die zum grössten Teil gedruckt vorliegen, sind natürlich in dem Geschmack jener Zeit gehalten; sie sind geistreich, witzig,

belehrend und voller Anspielungen auf talmudische und jüdisch-philosophische Aussprüche, wie es damals bei den italienischen und sefardischen »Darschanim« üblich war.

Im Ghetto von Venedig, wie überhaupt in den jüdischen Gemeinden von Italien herrschte in jenen Jahren eine weitgehende Lebenslust. Die religiöse Melancholie, welche damals die deutsche und polnische Judenheit umgab, war den italienischen Juden fremd. Trotzdem sie auch viele Verfolgungen und Plackereien zu erdulden hatten, worüber mehrere Briefe Modenas handeln, liessen sie sich die Lust am Leben nicht nehmen. Diese Lebensfreude artete sogar häufig in Zügellosigkeit aus, und seitens der Gemeindevorsteher und Rabbiner mussten oft strenge Verordnungen erlassen werden, um der herrschenden Liederlichkeit Einhalt zu tun. Zumeist nutzten diese Massregeln nicht einmal. Kein Wunder also, dass Leon Modena, obwohl Gemeindeprediger und Lehrer, manchesmal ebenfalls den Lebensgenüssen in einer Art huldigte, wie sie in einem polnischen oder deutschen Ghetto von einem geistlichen Beamten nicht gut möglich war, am allerwenigsten aber von der Gemeinde geduldet worden wäre.

Leon Modena oblag leidenschaftlich dem Kartenspiel. Er spielte um grosse Summen und zumeist ohne Glück, wobei er natürlich seine Lehrtätigkeit vernachlässigte. Erst wenn er ganz blank dastand und sich nicht mehr zu helfen wusste, kehrte er zu seiner Schulmeisterei mit Eifer zurück. Diese Leidenschaft scheint eine Art erbliche Belastung der Familie Modena gewesen zu sein, und Leon konnte sich von diesem Laster nicht befreien, obwohl er bereits als dreizehnjähriger Knabe eine hebräische Abhandlung dagegen geschrieben hatte. Diese Schrift ist sogar in mehrere moderne Sprachen übersetzt. Im übrigen scheinen damals alle Venetianer, Juden wie Christen, vom Spielteufel besessen gewesen zu sein. Die Gemeindevorsteher liessen das Kartenspiel unter Androhung des Bannes verbieten, aber Leon Modena, Mitglied des Rabbinats,

widersprach diesem Verbot und bat den Gemeindevorstand »unter Tränen«, davon zu lassen. Er meinte, man sollte nichts verbieten, was gar nicht gehalten werden könne. Die Juden wollen alle spielen, entweder zum Zeitvertreib oder um grosse Summen zu gewinnen, und manchmal werden sie dazu von den Christen genötigt, weil sie sonst mit ihnen kein Geschäft abschliessen könnten.

Dieses Kartenspiel gibt zu einer hübschen Episode im Leben Modenas Anlass. Am Feste der Thorafreude erregten einst jüdische Jünglinge dadurch Aerger, dass sie auf der Strasse in Frauenkleidern umhergingen. Es entstand darüber in der Gemeinde ein Streit, und Modena nahm dazu mit mehreren anderen Rabbinern in einem Gutachten Stellung. Dieses Gutachten forderte die Kritik der Gegenpartei heraus, und ein boshafter Mann meinte, Leon Modena sei ein besserer Kartenspieler als Schriftsteller. Modena war über diese Anzapfung recht böse. Er erwiderte, an sich fühle er sich dadurch nicht beleidigt, denn tatsächlich sei er ein viel tüchtigerer Schriftsteller als Kartenspieler; im Kartenspiel habe er verloren, mit seinen schriftstellerischen Arbeiten habe er nur verdient. Ausserdem gebe es im Judentum kein Verbot: Du sollst nicht spielen. Indessen habe ja sein Gegner beabsichtigt, ihn mit dieser Anspielung zu kränken, und eine solche Frechheit brauche er sich nicht gefallen zu lassen.

II.

Wie wir bereits gesehen haben, war der Hauptzug in Modenas Charakter weitgehende Schwäche, die sich in der bezeichneten Richtung unter den damaligen Verhältnissen ungehindert entwickeln konnte. Er war nicht aus dem Holz geschnitten, aus dem die Blutzeugen für erkannte Wahrheit und innere Überzeugung entstammen. Dazu kommt noch,

dass er zeitlebens arm war und sich einem Beruf widmen musste, den er oft in seinen Briefen als ein Verhängnis für ihn bezeichnete. Diesem Verhängnis zu entgehen, hoffte er nicht einmal, weil er trotz seiner Freisinnigkeit astrologisch abergläubisch war. Es gibt eine Armut, die man stolz erträgt, und diese adelt den Menschen; aber Leon Modena versuchte manchesmal seine Lage dadurch zu verbessern, dass er entweder Monate hindurch dem Kartenspiel oblag, was natürlich in den meisten Fällen für ihn mit einem wirtschaftlichen Zusammenbruch endete, oder er ergab sich gar der Goldmacherkunst, die ihn ebensowenig bereicherte wie die Würfel. Auch mit seinen Kindern hatte er wenig Glück. Charakteristisch ist der Brief, den er an seinen Erstgeborenen Mordechai am 6. Januar 1607 richtete, der folgendermassen beginnt: »Deinen Brief, halb Mensch, halb Ziege und im ganzen Vieh, habe ich erhalten und benenne ihn so, weil das Schreiben in der ersten Hälfte menschlich, d. h. stilistisch gut ist, hingegen ist es in der zweiten ein Ziegenmeckern . . . . und im ganzen ist es viehisch, weil es voller orthographischer Schnitzer ist, abgesehen von sonstigen Fehlern.« In diesem Briefe, den er aus Ferrara schrieb, wo er sich damals befand, klagt er bitter über häusliche und auch sonstige Sorgen. In der Stadt herrschte Teuerung — »die Brotlaibe werden täglich kleiner und das Geld fliegt nur so aus dem Beutel«. Sein Töchterchen Esther lag schwer krank darnieder; er hatte schon fast alle Hoffnung aufgegeben, sie noch gesunden zu sehen. Von seinem jüngeren Sohn Isaak, der ihm auch später schweres Leid zufügte, schrieb Modena folgendes: »Anbei empfängst Du einen Brief Deines Bruders Isaak, den er mit grosser Mühe mit einer Schweineklaue geschrieben hat. Er denkt stets nur daran, Unfug zu verüben, und alle Laster hält er bereits für erlaubt. Ich aber bin müde und mürbe geworden unter der mir aufgeladenen Last.«

Bei dem allem gehörte noch die Zeit, in der er sich in Ferrara aufhielt, zu den glücklichsten Tagen seines Lebens.

Denn als er bald darauf aus Heimweh nach Venedig zurückkehrte, um im Hause eines gewissen Mose Kopio, eines bösen und harten Mannes, eine Hauslehrerstelle anzunehmen, erlebte er dort kummervolle Tage. Seine Sorgen und sein häuslicher Kummer nahmen niemals ein Ende. Sein Erstgeborener starb Ende 1617, 26 Jahre alt, nach langem und qualvollem Leiden. In seiner Selbstbiographie erzählt Leon Modena, er habe sich bis zum Tode seines Sohnes, weil dieser ihn darum gebeten hatte, $2^1/_2$ Jahre hindurch des Kartenspiels enthalten, später aber sei er aus Schmerz über den erlittenen schweren Verlust diesem Laster wieder verfallen. An diesem Sohn hing er überhaupt mit grosser Liebe und nach seinem Tode begann er auch mit den Aufzeichnungen seiner Lebenserinnerungen, die er von Zeit zu Zeit fortsetzte. Sie reichen fast bis zu den letzten Tagen Modenas. Zwei Jahre nach dem Tode seines Erstgeborenen kehrte sein Sohn Isaak, der unterdessen ein völliger Lotterer geworden war, abgerissen und gänzlich verbummelt wieder nach Hause zurück. Zum Ärger seines Vaters trieb er sich auch in der Heimat mit liederlichen Gesellen herum, so dass Modena glücklich sein musste, als sein Sohn im Frühjahr 1621 das Vaterhaus wieder verliess. Im Herbst desselben Jahres wurde sein Sohn Sebulun wegen Schulden verhaftet, und der Vater musste für ihn eintreten, um ihn von der Schuldhaft zu befreien. Dieser Sohn wurde jedoch ein Jahr später durch jüdische Meuchelmörder ermordet — er hatte sich ihren Zorn zugezogen, weil er gegen sie vor Gericht Zeuge sein musste. Soviel Kummer dieser Sohn ihm auch bei Lebzeiten durch seinen Leichtsinn verursacht hatte, ging ihm doch dessen schreckliches Ende sehr nahe. In dieser Stimmung begann Modena, etwa drei Monate nach dem Tode seines Sohnes mit der Abfassung seiner antitalmudischen Schrift, die er so dem Andenken des unglücklichen Jünglings widmete. Der schroffe Ton dieser auch an sich höchst merkwürdigen Schrift lässt sich vielleicht dadurch erklären.

Dass Leon Modena unter solchen Umständen wissenschaftlich nicht ruhig arbeiten konnte, wird man begreiflich finden. In einem Brief an den bekannten Menachem Asarja da Fano schrieb er: »Stets war es mein Wunsch, viele Bücher herauszugeben, und in diesem Wunsch kommt mir niemand gleich. Mein Streben war, meine eigenen Geistesprodukte zu veröffentlichen . . . . und wenn ich nur ein wenig Musse hätte, würde ich bereits begonnene Arbeiten vollenden. Aber leider habe ich infolge meines Berufes und durch die Sorge, die mir die Erziehung meiner Kinder bringt, keinen Augenblick Zeit. Vielleicht erweist mir Gott einst die Gnade, mich von dieser Beschäftigung zu befreien, die an sich gewiss eine nutzbringende ist, mich aber fortwährend stört.« Indessen waren es nicht materielle Sorgen allein, die seiner wissenschaftlichen Tätigkeit hinderlich waren; mehr wirkten nach dieser Richtung der innere Zwiespalt, in dem er lebte, seine Charakterschwäche und die Mutlosigkeit, die von ihm erkannte Wahrheit auch öffentlich zu vertreten.

Es ist für Leon Modena bezeichnend, dass seine zwei besten Schriften, durch die er sich in der Geschichte der jüdischen Literatur einen Ehrenplatz gesichert hat, von ihm bei Lebzeiten nicht veröffentlicht wurden. Er, der seinerzeit ein beliebter Schriftsteller war und mit minder wichtigen Schriften bei Juden und Christen Anklang fand — so liess sich der damalige Patriarch von Venedig de Aquileja von Modena im Jahre 1712 ein mnemotechnisches Buch widmen, wofür er dem Autor 25 Scudi schenkte —, scheute sich, sein Buch gegen die Echtheit des Sohar (»Ari Nohem«) und seine scharfe Kritik gegen den Talmud (»Kol Sachal«) zu drucken; diese beiden Schriften sind erst im 19. Jahrhundert veröffentlicht worden. Das Buch gegen den Sohar war auch in früherer Zeit handschriftlich verbreitet. Der unglückliche Dichter und Schwärmer Mose Haïm Luzzatto hat sich ein Jahrhundert später den Zorn des Venetianer Rabbinats aufgeladen, weil er gegen Modena eine Anti-

kritik schrieb. Das Buch selbst befand sich in den dreissiger Jahren des 19. Jahrhunderts handschriftlich in den Händen Salomo Rosenthals in Budapest. Es wurde von ihm gemeinschaftlich mit Julius Fürst im Jahre 1840 herausgegeben, leider aber sehr fehlerhaft. Die zweite, antitalmudische Schrift Modenas war so ziemlich verschollen. Freilich wird sie von deï Rossi als Handschrift erwähnt. Aber da dies so kurz geschieht, glaubte man immer, es entweder mit einer anderen Version der Kritik gegen den Sohar oder mit einem Abschnitt aus diesem Buch zu tun zu haben. Am 25. Mai 1846 schrieb S. D. Luzzatto an S. G. Stern: »Haben Sie das Scha'agat Arje und Kol Sachal gesehen? Das ist eine grosse Sensation. Es ist zweifellos, dass auch das Kol Sachal aus der Feder Leon Modenas stammt. Dieser Rabbiner war somit ein heftigerer Gegner der Mischna und des Talmuds als selbst die Karäer, ein weitgehenderer Reformer als selbst Abraham Geiger. Und das vor 220 Jahren und in Italien! Würden Sie das Buch abschreiben und es der Rabbinerversammlung in Breslau (eine solche war damals einberufen) vorlegen, so würden Sie dafür recht gut belohnt werden.« Stern fühlte sich durch dies Anerbieten verletzt, da er mit der antitalmudischen Tendenz des Buches nicht einverstanden war. Luzzatto schrieb ihm darauf nochmals: »Ich habe Ihnen das Anerbieten ohne jede verletzende Absicht gemacht. Das Buch möchte ich veröffentlicht sehen, aber nicht durch mich selbst, weil ich darin vieles finde, das meinen Anschauungen widerspricht.« Erst im Jahre 1852 hatte J. S. Reggio den Mut, das Buch unter dem Titel »Bechinat ha-Kabbala« herauszugeben, womit er damals auf der einen Seite einen Sturm der Entrüstung gegen sich hervorrief — Rapoport kündigte ihm deshalb die Freundschaft —, auf der andern Seite aber grossen Beifall fand.

Leon Modena wagte gar nicht, seine scharfe Kritik gegen den Talmud unter eigener Flagge segeln zu lassen. Er gebrauchte deshalb dabei einen nicht üblen Trick, indem

er die Anklagen gegen den Talmud unter der Überschrift »Kol Sachal« (»Die Stimme eines Toren«) einem Amittai ibn Ras aus Alcala in den Mund legte, einem Manne, der nie existiert hat. Diesen liess er alles sagen, was er gegen den Talmud auf dem Herzen hatte. Er selbst aber, Leon Modena, wies diese Anklagen unter der Überschrift »Scha'-agat Arje« («Das Brüllen des Löwen«, Anspielung auf seinen Namen Leon) angeblich zurück. Nur ist die Polemik so gehalten, dass die scharfen Angriffe gegen die mündliche Lehre sehr wirkungsvoll sind, während die Zurückweisung matt und wirkungslos ausfällt. Dazu kommt noch der Umstand, dass nicht einmal alle Angriffe auf das talmudische Judentum, die in der Schrift des angeblichen Amittai ibn Ras vorkommen, von Modena zurückgewiesen werden. Allerdings lässt es sich jetzt nicht mehr feststellen, ob er wirklich in der Mitte abgebrochen hat oder vielleicht ein Teil der Handschrift verloren gegangen ist. Auf mich macht es den Eindruck, dass Modena zuerst alles niedergeschrieben hat, was er gegen das talmudische Judentum einzuwenden hatte. Es sind das Anwürfe, wie sie seit der Epoche der Karäerkämpfe gegen den Talmud, gegen das nachbiblische Judentum überhaupt nicht gemacht worden sind. Ohne Zweifel hat sich Modena mit diesem Gedanken schon seit langer Zeit herumgetragen, denn improvisieren lässt sich so etwas nicht. In den Tagen seines Kummers schrieb er seine Gedanken nieder und versuchte dann, sich durch die Scheinwiderlegungen zu decken. Aber mitten in der Arbeit wurde wohl in ihm ernstes Bedenken über das Gefährliche seines Unternehmens rege. Er beschloss deshalb, die Veröffentlichung seines Buches zu unterlassen, wodurch er der Mühe überhoben war, die Komödie weiter zu spielen.

Wenn wir das Buch jetzt lesen, wirkt es auf uns nicht mehr so aufregend, wie es vor bald dreihundert Jahren gewirkt haben würde, denn wir haben schon viel Schärferes gegen das rabbinische Judentum zu lesen bekommen. Auch besitzen wir bereits geschichtliches Ver-

ständnis genug, um derartige Erörterungen mit Ruhe aufzunehmen. Aber für seine Zeit war dies etwas wahrhaft Revolutionäres. Das ganze nachbiblische Judentum wird einer schonungslosen Kritik unterzogen, der grösste Teil des Zeremonials als willkürlich erfunden und durch die Bibel nicht im mindesten begründet erklärt, und dies alles in einem schroffen, wegwerfenden Tone, wie er bis dahin von einem rabbinischen Juden nicht gehört wurde. Selbst vor einem halben Jahrhundert noch erregte diese Schrift grosses, zum Teil peinliches Aufsehen, und der arme Reggio wurde von mancher Seite sogar verdächtigt, er selbst sei der Verfasser dieser Schrift, die er Modena unterschob. Das war zwar nicht der Fall, denn so kühn und so kritisch veranlagt war der gute Reggio gar nicht. Aber ein bischen Maskerade trieb er dabei auch seinerseits. Er hängte der Schrift Modenas eine breite und weitschweifige Verteidigung des rabbinischen Judentums an. Damit wollte er sich in den Augen der Rechtgläubigen reinwaschen. Diese Verteidigung ist aber recht langweilig und ausserdem schadet sie nur der Sache, der sie dienen sollte. Wenn man zugunsten des rabbinischen Judentums nichts Besseres anzuführen wüsste als das, was Reggio vorbringt, so wäre es wahrlich sehr schlecht damit bestellt.

Während Leon Modena in dieser pseudonymen Schrift das talmudische Judentum wissenschaftlich kritisierte und dessen Reformbedürftigkeit beweisen wollte, versetzte er ihm in einer anderen Form einen nicht minder heftigen Stoss, indem er es, vielleicht ohne über die Folgen seines Tuns sich klar gewesen zu sein, lächerlich machte. Modena verkehrte viel mit gelehrten Christen, die sein umfangreiches und vielseitiges Wissen bewunderten. Als er sich einmal in Geldnot befand, was ja bei ihm recht häufig vorzukommen pflegte, fertigte er für einen englischen Lord in italienischer Sprache einen Religionskodex des Judentums an, der für Jakob I. von England bestimmt gewesen sein

soll. Er vollzog diese Arbeit, wie er selbst betont, »gewissenhaft und unparteiisch«, ohne Rücksicht darauf, dass er damit das rabbinische Judentum der Lächerlichkeit preisgab.

Dieses Buch, das so ganz aus der Harmlosigkeit Modenas entstand und bei dessen Lebzeiten zweimal gedruckt und in mehrere andere Sprachen übersetzt wurde, hat er keineswegs verleugnet, sondern im Gegenteil sich dessen als einer verdienstvollen Arbeit gerühmt. Die Schrift hiess: »Historia dei Riti Hebraici ed observanza degli Hebrei di quisti tempi«. Das Manuskript übergab er dem französischen Kabbalisten und Sonderling Jakob Gaffarelli, der Modenas umfangreiches Wissen bewunderte. Zwei volle Jahre hörte Modena von nichts mehr. Plötzlich aber empfing er am 2. Passahtage 1637 ein Schreiben von Gaffarelli, worin er ihm die Veröffentlichung des Buches anzeigte. Modena nahm sofort sein eigenes Konzept vor und fand darin zu seinem Entsetzen einige Stellen, die scharfe Angriffe auf die katholische Kirche enthielten.*) Abgesehen davon, dass es für ihn selbst recht schlimm werden konnte, musste er mit Recht für die ganze italienische Judenheit oder gar für alle in katholischen Staaten lebenden Juden ernste Folgen befürchten. Er malte sich dies in den schwärzesten Farben aus. So verbrachte er einige Zeit in grosser Aufregung, bis er ein Exemplar seines Buches erhielt. Da merkte er zu seiner Freude, dass der Herausgeber die betreffenden Stellen gestrichen hatte. Später veranstaltete er selbst eine zweite Auflage, die, wie er mit

*) Modena hat hauptsächlich in hebräischer Sprache unter dem Namen »Schild und Schwert« (Magen we-Chereb) eine ausführliche Schilderung des Christentums geschrieben. Er befasste sich mit den christlichen Dogmen, die er mit Gründen der Vernunft und vom Standpunkt der Offenbarungslehre bekämpfte, noch mehr aber mit der christologischen Exegese der biblischen Bücher, die er als willkürlich und dem Wortsinn Gewalt antuend zurückwies. Von dieser interessanten Schrift ist durch Geiger nur ein Auszug, oder richtiger das Inhaltsverzeichnis, veröffentlicht.

grosser Befriedigung erwähnt, flotten Absatz fand. Das Buch habe allgemein grossen Beifall gefunden. Dadurch seien dem jüdischen Volk unter den Christen viele Freunde gewonnen worden.

Derselbe Modena, der somit dem talmudischen Judentum keine grosse Achtung zu zollen schien, versah doch viele Jahre hindurch ein rabbinisches Amt und verfasste ganz ernst talmudische Gutachten. Im Jahre 1618, fast um dieselbe Zeit, als er das talmudische Judentum angriff, unterschrieb auch er den Bann, der in Venedig gegen die Verächter der rabbinischen Tradition ausgesprochen wurde. In einem Schreiben an die Vorsteher der jüdischen Gemeinde in Hamburg wandte er sich gegen einen ungenannten »Ketzer«, der die rabbinische Lehre in einer Abhandlung angegriffen hatte. Er forderte ihn auf, seine Äusserungen zurückzunehmen und auch nicht das Geringste zu verwerfen, was die Rabbiner lehren. Sonst würde er dem schwersten Bann verfallen. Damit nicht genug, verfasste Modena eine besondere Schrift: »Schild und Wehr« (Magen we-Zinna), um alle Angriffe jenes »Toren« auf den Talmud zurückzuweisen. Das Schriftchen, das A. Geiger 1856 zum erstenmal aus einer Handschrift veröffentlicht hat, wurde einige Zeit für unecht gehalten, und jedenfalls glaubte man, dass der ketzerische Hamburger nur eine fingierte Person sei. Durch die Publikation Blaus steht es nunmehr unzweifelhaft fest, dass wir es mit einer wirklichen Begebenheit zu tun haben.

Wie erklären wir uns nun diese krassen Widersprüche in den Äusserungen Modenas? Wir wissen, dass Geiger ihn als einen Vorkämpfer der Reform im Judentum schildert, der nur durch die Zeitverhältnisse verhindert war, seine Meinung öffentlich zu vertreten. Hingegen behandelt ihn Grätz als einen Verräter am Judentum, als einen Heuchler, dem es garnicht auf eine ehrliche Meinung ankam. Blau nimmt auf Grund des jetzt publizierten Materials eine vermittelnde Stellung ein. Jedenfalls versuchte er, Modena

gegen die härtesten Vorwürfe, die Grätz gegen ihn erhebt, zu verteidigen. Ich muss nun gestehen, dass mir diese Verteidigung nicht recht einleuchten will. Das Leben Modenas ist uns bekannt; seine schlimmsten Fehler kennen wir aus den Aufzeichnungen, die er selbst gemacht hat. Man darf mit einem Manne, der seine eigenen Fehler schonungslos, aber nicht zynisch blosslegt, nicht strenger zu Gericht gehen, als er es selbst tut. Dies gilt beispielsweise von Rousseau, von Salomon Maimon und auch von Modena. Das widerspruchsvolle Verhalten Modenas zum Talmud und zum Judentum überhaupt lässt sich psychologisch sehr gut erklären. Es ging ihm wie so vielen denkfähigen Juden vor und nach ihm, die mit einem Fuss im Ghetto standen und mit dem andern in der freien weiten Welt. Während sie an ihrer inneren Befreiung arbeiteten, konnten sie doch die Tradition nicht loswerden. Sie spotteten oft der Ketten, von denen sie sich nicht befreien konnten. Es gehört ein starker Geist dazu, sich von religiösen Anschauungen loszumachen, die Jahrhunderte hindurch uneingeschränkt geherrscht haben, ohne von Zeit zu Zeit einen Rückfall zu erleben. Beispiele dieser Art sind gerade in der Geschichte des Judentums sehr häufig, und es zeugt nicht von einer geschichtlichen Auffassung der Dinge, wenn man Männer, die es in religiösen Dingen nicht zu einer abgerundeten Anschauung gebracht haben, gleich als Heuchler bezeichnet. Solche Männer fordern eher unser Mitleid heraus.

Leon Modena sagt selbst in seiner Kritik des Sohar: »Oft habe ich die unwissende Masse unter den Juden beneidet, denn zweifellos wird sie eher selig als die denkenden, die über alles nachgrübeln und schwere Kämpfe durchmachen müssen, um Gedanken zu verscheuchen, durch die sie vom richtigen Wege abgelenkt werden.«

Zieht man dies alles in Betracht, so findet man leicht den Schlüssel zu dem psychologischen Rätsel, das uns Modena bietet. Man muss ihn in seiner Zeit, in seiner

Umgebung und in seinen Lebensverhältnissen verstehen. Ohne ihn zu einem Helden der geistigen Befreiung stempeln zu wollen, erscheint seine Persönlichkeit im Lichte dieser Betrachtung nicht unsympathisch; seine menschlichen Schwächen dürfen wir verzeihlich finden.

III.

Leon Modena starb am 21. März 1648 (irrtümlich bei Grätz 1649), fast 77 Jahre alt. Er war in seinem Leben, wie Grätz hervorhebt, »Prediger, Lehrer für Juden und Christen, Vorbeter, Dolmetsch, Schreiber, Korrektor, Buchhändler, Kaufmann, Rabbiner, Musikant, Heiratsvermittler und Amulettenverfertiger« — Grätz hat noch hinzuzufügen vergessen, dass Modena ein bedeutender und fruchtbarer Schriftsteller war. Jedenfalls aber hatte er durchaus recht, wenn er von sich in dem bereits erwähnten Schreiben an den Rabbiner Isaak Usiël sagt, dass er stets seinen Lebensunterhalt ehrlich verdient habe. An all den Berufen, die oben angeführt sind, ist an sich nichts Ehrenrühriges. Ausserdem muss man das Leben der italienischen und sefardischen Juden kennen, um zu wissen, dass bei ihnen eine derartige Verknüpfung von verschiedenen Berufszweigen durchaus üblich war. Einen Rabbinerstand nach unseren heutigen Begriffen hat es bei ihnen damals nicht gegeben.

Was jedoch aus den Briefen hervorgeht, ist vor allem die grosse Gutmütigkeit Modenas, die uns mit manchem sittlichen Fehler dieses Mannes versöhnt. Er war gefällig und nachsichtig gegen die Fehler anderer, noch mehr als gegen die eigenen. Auch liess er sich stets bereit finden, für Bekannte oder auch Unbekannte zu schreiben, ihre Interessen wahrzunehmen, oder für sie das Mitleid der Glaubensgenossen in Anspruch zu nehmen. Solche Briefe finden wir unter den von Blau herausgegebenen sehr viele. So beispielsweise sein Empfehlungsschreiben, das er Anfang 1604 einer unglücklichen Frau Dianora mitgab, die der

Zauberei beschuldigt war. Sie konnte noch von Glück sagen, dass es ihr nicht wie vier Jahre zuvor einer Greisin in Mantua ergangen war. Diese Arme wurde nämlich auf Befehl der Regierung, der Zauberei verdächtig, hingerichtet. Frau Dianora wurde bloss aus Venedig fortgewiesen, und Leon Modena bezeugte ihr, dass der auf ihr ruhende Verdacht sinnlos sei, und bat, man möge sie überall unterstützen. Einem anderen Unglücklichen, dem beide Hände abgeschnitten waren, gab er ebenfalls ein Empfehlungsschreiben mit, das sehr geistreich aus verschiedenen biblischen Redewendungen zusammengesetzt war. Im Jahre 1611 gab sich Modena grosse Mühe, einen unglücklichen Glaubensgenossen aus Cremona (wahrscheinlich Hajjim ben Mose), der in Montagnana in eine böse Angelegenheit unschuldigerweise verwickelt worden war, aus dieser Lage zu befreien. Es ist dies ein interessantes Stück Kulturgeschichte. Der Jude befand sich auf dem Wege von Mantua nach Padua in Gesellschaft eines christlichen Boten, der Geld bei sich trug. In einem Dorfe unweit Montagnana fing der Christ an, den Juden unter der Behauptung zu prügeln, dieser hätte ihn berauben wollen. Die Dorfbewohner eilten herbei und schleppten den Juden nach Montagnana, wo gleich sein Urteil gesprochen wurde. Er sollte an der Stelle, wo er angeblich den Raub versucht hatte, aufgeknüpft werden. Modena hielt den Mann für unschuldig und bemühte sich, diese harte Strafe von ihm abzuwenden. Indes gelang ihm dies nicht, und an einem Sonnabend wurde der Beschuldigte wirklich gehängt. Modena konnte ihm nur noch den letzten Liebesdienst erweisen, indem er die Grabschrift für ihn verfasste.

Im Herbst 1602 ereignete es sich in Mantua, das damals unter der Herrschaft der Gonzaga stand, dass ein fanatischer Geistlicher öffentlich gegen die Juden unter dem Vorwand hetzte, sie hätten Jesus beschimpft. Alle Juden der Stadt wurden darauf festgenommen. Sieben wurden hingerichtet, und die andern mussten sofort die Stadt verlassen, ohne

dass ihnen Zeit gelassen wurde, ihr Hab und Gut mitzunehmen. Modena trat für diese Unglücklichen in einem warmen Schreiben an die Gemeinden ein, damit überall für die Verjagten milde Gaben eingesammelt würden. Aus all diesen Schreiben, die er bald für Private, bald für ganze Gemeinden erliess, leuchtet seine Warmherzigkeit, seine aufrichtige Teilnahme an der Not anderer hervor. Es ist dies ein sehr sympathischer Zug in seinem Charakter, zumal wenn wir dabei bedenken, dass Modena selbst immer mit Nahrungssorgen zu kämpfen hatte. Über sein eigenes Leid vergass er nie das anderer.

Modena beschränkte seine Gefälligkeit, für andere Briefe zu schreiben, nicht auf Juden. Unter seinen neulich gedruckten Briefen finden wir eine hebräische Begrüssungsrede, welche die Geistlichen des Seminars San Antonio an den Dogen Morino Grimani anlässlich seines Besuches in jenem Seminar gehalten haben. Modena verfasste diese Ansprache auf Wunsch eines Geistlichen. Morino Grimani war übrigens judenfreundlich. Als er zum Dogen gewählt wurde, schrieb Modena darüber an Abraham Lombroso. Er erzählte dabei, dass die Wahl Grimanis bei allen ohne Ausnahme Freude hervorgerufen habe, weil der Doge volksfreundlich und auch den Juden wohlgeneigt sei.

Wie jeder gebildete Jude in Italien hat sich Modena auch als hebräischer Dichter versucht. Seine Verse sind jedoch nicht allzu bedeutend. Zum Dichter fehlte ihm eigentlich alles; er besass weder Gedankentiefe noch echte Empfindungen, noch auch Sinn für Formenschönheit. Eine grosse Fertigkeit zeigte er im Feilen von Epigrammen. Wir geben hier in deutscher Übersetzung eine kleine Probe der dichterischen Muse Modenas:

Meine Schulden.

Ich liege im Bette und denke,
Wie meine Schulden ich zahle,
Ich sinne vergeblich und find' nichts,
So lieg' ich bis Mitternacht.

Dann denk' ich, nun können die Gläub'ger
Auch einmal sinnen und grübeln,
Bis die Morgendämmerung kommt,
Ich habe genug nun gewacht.

Da schlief ich ganz fest und behaglich. —
Was willst du dich quälen mit Sorgen,
Die haben Zeit bis zum Morgen,
Hat Salomo auch schon gedacht.

Grabinschriften mit geistreichen Anspielungen auf biblische und nachbiblische Stellen gelangen ihm zumeist sehr gut. Auch seine eigene Grabschrift fertigte er bei Lebzeiten an, die in deutscher Übersetzung lautet:

Die kleine Strecke ist das Eigentum
Des Juda Arjeh da Modena nun.
Es hat sie Gott ihm angewiesen hier,
Allda verborgen unsichtbar zu ruhn!

Modena hat solche Grabinschriften in grosser Zahl verfertigt; in den meisten Fällen natürlich um Honorar. Es passierte ihm manchesmal, dass er um den erhofften Lohn geprellt wurde. Die säumigen Zahler pflegte er durch stachlige Reime an ihre Pflicht zu erinnern. Wir können somit in den Katalog der von ihm ausgeübten Berufe auch den eines Gelegenheitsdichters aufnehmen. Aber auch das erregt weniger unsern Spott als unser Mitleid mit diesem reichbegabten und im Grunde auch gutgearteten Mann, der seine Fähigkeiten nach allen Richtungen hin verzetteln musste.

Wenn wir Leon Modena, diesem geistvollen und vielseitig gebildeten Mann von grosser schriftstellerischer Begabung, in unserem Urteil gerecht werden wollen, so müssen wir ihn in die moderne Zeit versetzen, wobei wir uns sagen werden, dass aus ihm zweifellos unter besseren Verhältnissen etwas ganz anderes geworden wäre. Im Ghetto konnten seine reichen Gaben keine Verwertung finden. Sein Witz, seine Gelehrsamkeit und seine schriftstellerische Produktionskraft blieben deshalb Treibhauspflanzen. Das Beste an ihm blieb unentwickelt.

Mose Haïm Luzzatto.

(1707—1747.)

I.

Die Leidensgeschichte des jüdischen Volkes erschöpft sich nicht in den blutigen Verfolgungen, die es Jahrhunderte hindurch erlitten hat, in den Leiden, von denen Stobbe sagt: »Es wäre eine schauerliche und undankbare Aufgabe, durch den Verlauf der Jahrhunderte die Zeugnisse zu sammeln für die Unduldsamkeit, Barbarei, Gewinnsucht und den Aberglauben der Herrscher und des Volkes und die beispiellose Widerstandskraft, Zähigkeit und den Opfermut der Juden, welche mit derselben Energie, mit welcher sie einst den Römern getrotzt hatten, jetzt die Verfolgungen ertrugen und noch Lebenskraft behielten.« Der Höhepunkt dieser Geschichtstragödie ist in den inneren Leiden und Kämpfen zu erblicken, welche dieses Volk, dem die Lebensadern unterbunden wurden, zu erleiden hatte, in den unsäglichen Qualen, welche viele von den begabten und aufstrebenden Juden erfahren haben, da sie geistig und physisch in dem finstern Ghetto verkümmern mussten und für jeden Versuch, sich zu befreien, schwer zu büssen hatten. Es hat Epochen in der jüdischen Geschichte gegeben, in denen das jüdische Volk müde geworden zu sein schien, unaufhörlich das Opfer der Verfolgungen und der Peinigungen zu sein. Es strebte nach Freiheit, die auf natürlichem Wege zu erkämpfen ihm bereits unmöglich ge-

worden war, weshalb es die messianische Erlösung durch Wunder zu beschleunigen suchte. Und ebenso war es bereits manchen Juden unerträglich geworden, in geistiger Knechtschaft zu leben; sie strebten nach innerer Befreiung, nach einem neuen Lebensinhalt und nach neuen Idealen. Indessen zerrten sie nur vergebens an ihren Ketten, die um so tiefer ihnen ins Fleisch schnitten. Jeder Versuch des jüdischen Volkes, das schwere Joch von sich abzuschütteln, endete mit neuen Drangsalen und mit neuer Schmach. Und jedes Streben nach neuem Leben brachte nur neue Wirren und neue Verirrungen. Diese Erscheinung charakterisiert unsere Geschichte seit dem Beginn unserer Knechtschaft bis gegen Ende des achtzehnten Jahrhunderts.

Zu den vielen Blutzeugen, welche die Geschichte des jüdischen Volkes aufzuweisen hat, gehört auch der grosse, reich begabte Dichter Mose Haïm Luzzatto, der vor zweihundert Jahren im Ghetto zu Padua das Licht der Welt erblickt hat. Seine Erlebnisse, das bittere Leid, das diese Dichterseele zu erdulden hatte, erregen unser Mitleid für den unglücklichen Dichter, der im Alter von kaum 40 Jahren so tragisch geendet hat. Aber nicht Luzzatto allein gehört unser Mitleid, sondern dem ganzen jüdischen Volke, das nach vielen Jahrhunderten der geistigen Müdigkeit einen gottbegnadeten Dichter hervorgebracht hatte, einen Dichter, reich an Phantasie und Schöpfungskraft, innig vertraut mit der Formenschönheit und dem Wohllaut der biblischen Sprache, mit einem feinen Sinn für poetische Schönheit begabt: und dieser Dichter wurde, bevor er noch das Höchste geschaffen hatte, was unstreitig in seinem Genie lag, ein Opfer der widrigen Verhältnisse, der unerträglichen stickigen Luft im Ghetto, der trostlosen Zustände, die damals in der Judenheit herrschten. Mose Haïm Luzzatto hätte uns zweifellos in der weltlichen hebräischen Poesie das Schönste geboten, was je in hebräischer Sprache geschaffen wurde. Denn sein dichterisches Genie reicht unstreitig an das Ibn-Gabirols und Juda ha-Levis heran. In

der Beherrschung der Sprache, in der Vertrautheit mit ihren poetischen Formen steht er diesen grossen Dichtern nicht nach. Aber er hat gegen sie den grossen Vorzug, dass er modern, dass er europäisch ist. Seine Sprachbilder sind uns vertrauter, weil sie nicht dem arabischen Schrifttum und der arabischen Anschauungsweise entnommen sind. In seiner Dichtung herrscht nicht nur Rhythmus, sondern auch innere Symmetrie. In der Benutzung des hebräischen Sprachguts zeigt er eine erfreuliche Neuerung. Luzzatto ist der erste hebräische Dichter, der es verschmähte, biblische Phrasen anzuwenden; er bediente sich nicht der im Umlauf sich befindenden Sprachmünzen, die durch den vielen Gebrauch bereits abgenutzt waren, sondern er prägte sich neue Goldmünzen, die auf ein Haar genau seine Gedanken und Empfindungen bewerten und bestimmen. Seine Verse sind formvollendet, fein und zart, ohne Künstelei, ohne die Absicht, zu glänzen, ohne die Anwendung von Wortspielen und Pikanterien, ohne das leidige Spielen mit biblischen Redewendungen, wie wir es auch bei den besten hebräischen Dichtern gewöhnt sind. Wenn man diese Schöpfungen Luzzattos liest, kann man sich von einem beklemmenden Gefühl nicht losmachen. Denn man sagt sich: Was wäre nicht alles aus diesem reichbegabten Dichter geworden, wenn er in einer glücklicheren Zeit geboren wäre, wenn das jüdische Volk damals nicht Luft und Licht entbehrt hätte! Das Tragischste aber im Leben Luzzattos ist, dass nicht etwa die persönlichen Schicksale des Dichters seine freie Entwicklung gehemmt haben; denn seine Geburt und seine Jugend fallen in eine glückliche Zeit für sein Elternhaus. Er litt nur infolge der verworrenen und zerfahrenen Zustände unter den Juden. Mose Haïm Luzzatto hätte höchstwahrscheinlich ein glückliches Leben geführt, wenn er nicht in der ersten Hälfte des achtzehnten Jahrhunderts ein grosser hebräischer Dichter gewesen wäre; und er wäre ein grosser und glücklicher Dichter geblieben, wenn das jüdische Volk damals nicht in geistiger Ver-

kümmerung gelebt hätte. Sein grösstes Unglück war, dass er etwa drei Jahrzehnte nach dem Erlöschen der Sabbetai-Zewi-Bewegung geboren wurde, und dass noch in der ersten Hälfte des achtzehnten Jahrhunderts die Todeszuckungen dieser Bewegung nicht aufgehört hatten.

Luzzatto wurde im Jahre 1707 in Padua als der Sohn angesehener und wohlhabender Eltern geboren. Sein Vater Jakob, der zur Zeit der Geburt Mose Haïms einen grossen Seiden- und Produktenhandel betrieb, und seine Mutter Diamante stammten beide von der weitverzweigten Familie Luzzatto ab, aus der so viele Gelehrte und Dichter hervorgegangen sind. Mose Haïm, der nicht das einzige Kind dieses Elternpaares war, zeigte schon in früher Jugend grosse Begabung und vielen Fleiss. Er wurde sehr sorgfältig erzogen, und sein Vater kargte keine Kosten, ihn vielseitig ausbilden zu lassen. Der junge Luzzatto lernte ausser dem Hebräischen und dem Italienischen auch Latein, damals die Sprache aller Gebildeten. Seine talmudische Ausbildung, die in jener Zeit bei begabten jüdischen Jünglingen unerlässlich war, erhielt er im Hause des Rabbiners Jesaja Bassan, der seinem Schüler Zeit seines Lebens die grösste Anhänglichkeit und Liebe bewahrte, auch als Luzzatto später von aller Welt verfolgt wurde. Indessen war gerade das Verhältnis des jungen Luzzatto zu seinem Lehrer sein Verhängnis. Im Hause Bassans fand er nämlich eine reichhaltige Sammlung kabbalistischer Schriften, und die lebhafte Phantasie des Knaben, der schon damals seine dichterische Begabung bekundete, wandte sich sofort der Mystik zu. Er lernte leicht das aramäische Idiom des Sohar und dessen geheimnisvoll tuenden Stil kennen und gefiel sich sehr in dessen Nachahmung.*) Das Verhältnis Luzzattos

*) Es unterliegt aber keinem Zweifel, dass Luzzatto nicht einmal in die poetischen Schönheiten des Sohar eingedrungen ist. Ausserdem fielen ihm nicht die sprachlichen Schnitzer auf, die in einigen Partien dieses Buches vorkommen und für dessen Unechtheit sprechen. Luzzatto lässt sich sogar in seinem neuen Sohar dieselben sprachlichen

zu der Kabbala ist ein recht eigentümliches. Man kann nicht einmal behaupten, dass er tief in diese Geheimlehre gedrungen sei; sie beschäftigte gewiss mehr seine Phantasie als seinen Verstand. Aber gerade deshalb erging er sich in phantastischen Abstrusitäten, von denen selbst S. D. Luzzatto urteilt, dass, wenn man Mose Haïm Luzzatto nicht als geistesgestört bezeichnen will, man ihn für einen Betrüger halten müsse. Er war aber weder das eine noch das andere, vielmehr liess er sich von seiner Einbildung fortreissen, zumal er um sich einen Kreis gleichgesinnter Jünglinge gesammelt hatte, die ihn bewunderten und seine Eitelkeit nährten. Jedenfalls vernachlässigte er dabei seine anderen Studien nicht und auch in der hebräischen Dichtung machte er grosse Fortschritte. Im Alter von neunzehn Jahren versuchte er sich mit der Abfassung eines neuen Psalmenbuches, ebenfalls in 150 Liedern. Diese Psalmensammlung vollendete er im Sommer 1727. Später, als gegen ihn der Verdacht der Pseudo-Messianität erregt wurde und man ihn zu verfolgen begann, wurde ihm diese Dichtung zum Vorwurf gemacht. Man beschuldigte ihn, er beabsichtigte oder hätte sich dessen gerühmt, die biblischen Psalmen durch die seinen zu verdrängen. Luzzattos Psalmenbuch ist niemals im Druck erschienen. Es hiess früher, eine alte Dame in Prag sei im Besitz der Handschrift, die sie um keinen Preis das Licht der Öffentlichkeit erblicken lassen wollte. Indessen nach den zwei Proben, die von dieser Gedichtsammlung im hebräischen Jahrbuch »Bikkure Haïtim« erschienen sind (Jahrg. 1825/26 S. 56, Jahrg. 1826/27 S. 99), wird man den Wert dieser im Stil der biblischen Psalmen gehaltenen religiösen Gedichte nicht sehr hoch einschätzen dürfen. In keinem Fall können wir uns dem Urteil Franz

---

Schnitzer zu Schulden kommen. Als ich im Sommer 1906 in Moskau war, fand ich in der Privatbibliothek eines Sammlers, des Herrn Selig Persitsch, ein schönes handschriftliches Exemplar von Luzzattos Sohar. Leider konnte ich das Buch diesmal nur flüchtig durchblättern. Ein tieferes Eingehen in Luzzattos Traumwelt wäre gewiss interessant.

Delitzschs (Gesch. d. jüd. Poesie S. 91) anschliessen, wenn er von diesem Versuche sagt, sie seien »durchatmet von dem zartesten Nationalgefühl«, »die Ausströmungen eines tiefen Gefühls« (ib. S. 117). Mehr als die im genannten Jahrbuch abgedruckten Proben hat auch Delitzsch von diesen Psalmen nicht gekannt. Almanzi, der Luzzattos Biographie mit Liebe und Verständnis geschrieben hat, urteilt mit Recht, dass, wenn das ganze Psalmenbuch so gehalten war, man es lediglich als rhapsodisch bezeichnen müsse (Kerem Chemed III, 132). Aber gleichzeitig hat sich Mose Haïm Luzzatto auch mit ernsten Dingen beschäftigt. Bereits im Alter von siebzehn Jahren begann er die Abfassung einer hebräischen Poetik, »Leschon limmudim«, in der er zuerst die Regeln der Poesie im allgemeinen behandelt und dann auf die hebräische Dichtkunst übergeht. Im dritten Teil dieses Buches, der aber nicht gedruckt wurde, behandelte er auch die dramatische Dichtkunst, bei welcher Gelegenheit er Proben aus seinem biblischen Drama »Simson und die Philister« mitteilt. — Merkwürdig ist dabei, dass Luzzatto bei der Behandlung der hebräischen Poesie ebenfalls die Geheimlehre heranzieht. In diese Zeit fällt auch die Abfassung seines Dramas: »Migdal Oz o Tummat Jescharim« (»Eine feste Burg« oder »Die Harmlosigkeit der Redlichen«), das er dem Sohn seines Lehrers, Israel Benjamin Bassan, zu seiner Hochzeitsfeier gewidmet hat. Dieses Drama ist erst im Jahre 1837 durch Letteris erschienen.

Man darf freilich an dieses Drama keine allzuhohen literarischen Ansprüche stellen. Die Erzählung ist kindlich-naiv. Sie könnte aber doch in der Hand eines geschickten, mit der Bühnentechnik vertrauten Dramatikers zu einer Art Märchenspiel benutzt werden, wie es heutzutage allgemein beliebt ist. Die Fabel ist folgende:

Auf der Spitze eines hohen, nur mit grosser Mühe zugänglichen Berges befindet sich eine feste Burg, zu der kein Eingang zu entdecken ist. Das Dach der Burg trägt einen wunderschönen Garten, auf dem die herrlichsten

Blumen wachsen. Die Burg zu zerstören, tut aber dem König leid. Er lässt daher bekannt machen, dass derjenige, der den Eingang der Burg auffindet und deren Dach besteigt, die holde Prinzessin S a l o m e a heimführen solle. Eines Tages besucht ein fremder Prinz, der Jüngling S a l o m, die Residenz. Er besieht die Burg und findet den Eingang zu ihr an einer ferngelegenen Höhle, die mit der Burg durch einen unterirdischen und bisher unbekannt gebliebenen Gang verbunden war. Da er von der Bekanntmachung des Königs nichts wusste, so begnügte er sich damit, das Dach der Burg zu besteigen, worauf er sie verliess. Bald darauf ging ein Mann, namens S i f a, vorbei und merkte den Weg zur Burg, den der fremde Prinz gefunden hatte. Dieses meldete er rasch dem König, worauf ihm die Prinzessin Salomea versprochen wurde. Indessen hatte diese die Bekanntschaft des Prinzen Salom gemacht und ihn lieb gewonnen. Eine neidische Gefährtin, die ebenfalls den schönen Prinzen liebte, sann darauf, Salomea zu verderben. Es wird eine hässliche Intrigue angezettelt, die beweisen sollte, dass Salomea ihren aufgezwungenen Bräutigam Sifa habe ermorden wollen. Darauf wird die arme Prinzessin von ihrem getäuschten Vater zum Feuertode verurteilt. Vergebens sucht der Prinz sich zu opfern, um nur die unglückliche Prinzessin zu retten, da sie dieses Opfer nicht annehmen will. Im letzten Augenblick wird aber glücklicherweise der Betrug entdeckt, den Sifa begangen hatte, als er sich für den Finder des Eingangs ausgab. Bald darauf kam es auch heraus, dass die Beschuldigung gegen Salomea eine elende Verleumdung war. Natürlich endet die ganze Sache damit, dass der prinzliche Gast die liebliche Prinzessin heiratet.

Aber Luzzatto fand keine Befriedigung an seinen dichterischen Arbeiten. Er liess sich immer mehr von der Kabbala umstricken. Im Frühjahr 1727 glaubte er eine göttliche Erscheinung erlebt zu haben. Ja, auch eine Stimme wollte er vernommen haben, die ihm das Herannahen der

messianischen Erlösung verkündete. Seitdem befasste er sich beinahe ausschliesslich mit der Mystik und schrieb eine fast unübersehbare Zahl von kabbalistischen Schriften. In der ersten Zeit scheute er sich noch, von seinen inneren Erlebnissen mit Fremden zu sprechen. Seine kabbalistischen Schriften zeigte er keinem Menschen. Indessen wollte es der Zufall, dass ein zugereister Gelehrter aus Jerusalem im Jahre 1729 einige Tage im Hause Luzzattos wohnte. Er hörte etwas von Mose Haïms Träumereien und erhielt auch Gelegenheit, einen Blick in dessen Schriften zu werfen. In Padua selbst sprach der Gast kein Wort darüber. Als er aber nach Venedig kam, nahm er den Mund voll und posaunte die Grösse Luzzattos über alle Massen aus. Man erfuhr davon in Padua, und bald wurde das Haus Luzzattos der Sammelpunkt mehrerer Altersgenossen, denen es die Kabbala ebenfalls angetan hatte. Unter diesen befand sich ein junger Arzt namens Jekutiël aus Wilna, der in Padua zum Doktor der Medizin promoviert werden sollte. Im Juni 1729 besuchte dieser Jekutiël den jungen Luzzatto, durch den er in die Geheimnisse der Kabbala eingeweiht sein wollte. Diese Begegnung bildete für Mose Haïm den Anfang späterer Leiden und Verfolgungen. Denn der Pole schrieb bald darauf an den reichen Kabbalisten Mordechai Jafe in Wien und an den Rabbiner Josua Heschel in Wilna, um das Lob Luzzattos aller Welt zu verkünden. Jekutiël wusste darin keine Grenze. Er ahnte nicht, dass er mit dieser Verhimmelung seines jungen Meisters ihm nur Unglück und Anfeindung zuziehen würde. Unterdessen weilte Luzzatto für kurze Zeit in Venedig, wo ihm das damals nur handschriftlich zirkulierende Buch Leon Modenas gegen den Sohar und die Kabbala (Ari-nohem) in die Hände kam. Man kann sich wohl denken, welchen Eindruck dieses für die Kabbala vernichtende Buch auf den jungen Schwärmer machte. Er setzte sich gleich hin und schrieb in der Form eines Dialogs zwischen einem Freigeist und einem Kabbalisten eine Gegenschrift, die alle Einwürfe Modenas zurückweisen

sollte. Diese Apologie für die Kabbala kam dem Rabbinat von Venedig zu Gesicht. Seitdem begann die Leidensgeschichte Luzzattos. Von verschiedenen Seiten zog sich über sein Haupt ein schweres Gewitter zusammen.

In der Judenheit stand wohl noch der Sohar hoch in Ehren, obwohl Leon Modena gegen seine Autorität jene vernichtende Kritik geschrieben hatte. Der ungläubige Autor selbst hatte ja garnicht gewagt, sein Buch auch durch den Druck zu veröffentlichen. Auch die Kabbala an sich wurde damals von keinem Juden öffentlich angezweifelt, wenn auch im Stillen wohl hin und wieder Bedenken gegen ihre Echtheit rege geworden sein mögen. Indessen gegen die Kabbalisten, insbesondere gegen solche, die sich mit messianischen Weissagungen befassten, herrschte seit dem unglücklichen Ende Sabbetai-Zewis grosses Misstrauen. Die Bewegung, die dieser ungewöhnlich begabte und in seiner Persönlichkeit überaus interessante Pseudo-Messias hervorgerufen hatte, wird zweifellos von einem grossen Gedanken oder wenigstens von einem grossen nationalen Impuls ausgegangen sein. Hat sie doch die ganze Judenheit umfasst, die morgen- und die abendländische, die gelehrten und gebildeten Juden, wie die unteren Volksschichten. Dieser Bewegung lag die Ungeduld des jüdischen Volkes zu Grunde, das bereits müde geworden war, den auf ihm schwer lastenden Druck, die tiefe Schmach und die Rechtlosigkeit länger zu ertragen. Aber die erhoffte Erlösung war nicht gekommen, hingegen mehrten sich seitdem die Erscheinungen, die auf eine innere Zersetzung des Judentums hindeuteten. Sabbetai-Zewi selbst hatte ja in den letzten Jahren seine messianischen Gaukeleien damit begonnen, die Autorität des rabbinischen Judentums zu untergraben. Als er, da er nicht den Mut hatte, für seine Überzeugung zu sterben, zum Islam übergetreten war, begann im jüdischen Volk ein Zersetzungsprozess, wie ihn die jüdische Geschichte sonst nicht kennt. Aus verschiedenen Gegenden traten gleichzeitig kabbalistische Schwärmer auf,

Betrüger und Betrogene, die alle das herannahende Ende des schmachvollen »Golus« prophezeiten und dies durch allerhand Geisterbeschwörungen und sonstigen Hokuspokus beschleunigen zu können vorgaben. Es war dies eine Art geistiger Epidemie in der Judenheit, die in ein und derselben Zeit in der Türkei, in Italien, in Polen, in Mähren usw. auftrat. Was in der zweiten Hälfte des siebzehnten und in der ersten Hälfte des achtzehnten Jahrhunderts in den jüdischen Gemeinden mit diesen Dingen getrieben wurde und was da alles Glauben fand, möchte man heutzutage kaum für möglich halten. Als Probe mag ein Vorfall dienen, der sich in der damals sehr angesehenen mährischen Gemeinde Nikolsburg im Jahre 1696 abgespielt hat.

Es kam nämlich damals nach Nikolsburg ein junger Mensch aus Polen namens Abraham ben Chajim. Er trieb sich hier in den Strassen herum und gab vor, er sei von einem bösen Geist besessen, der ihn seit Jahren in der schrecklichsten Weise peinige. Er erleide dies als Strafe für Sünden, die er früher begangen habe. In der Gemeinde zeigte sich natürlich grosses Mitleid mit dem Unglücklichen. Der damalige Oberrabbiner von Mähren, David Oppenheim, der durch seine grosse Büchersammlung berühmt wurde, glaubte ganz ernstlich an diese Geschichte vom bösen Geist. Er hätte es gerne gesehen, wenn der Kabbalist Mose Präger, der in hohem Ansehen stand, sich des leidenden Jünglings angenommen hätte. Und wie auf eine göttliche Fügung kam auch Präger plötzlich nach Nikolsburg und übernahm die Heilung des Polen. David Oppenheim selbst musste in Geschäften nach Wien reisen, aber die Mitglieder des Nikolsburger Rabbinats willigten ein, dem Wundertäter zu assistieren. Nachdem Mose Präger zuerst allerhand vergebliche Versuche gemacht hatte, den Geist in Güte zu bewegen, den polnischen Jüngling in Ruhe zu lassen, da der Geist laut heulend sich dessen weigerte, kam es zu einem öffentlichen Auftritt in der Synagoge, wo Mose Präger in Gegenwart eines grossen Publikums von Juden und Christen

den Geist zwang, einen gütlichen Vergleich abzuschliessen. Wenn seine Bedingungen angenommen würden, wollte der Geist den Jüngling in Ruhe lassen. Dieses geschah und am nächsten Morgen erwachte Abraham, völlig ruhig und gesund. Die ganze Gemeinde war ausser sich vor Freude. Tags darauf versammelten sich alle in der Synagoge, und die Rabbiner erklärten den Bann für aufgehoben, den sie früher über den bösen Geist verhängt hatten. Es dauerte aber nicht lange, da spukte es wiederum in der Gemeinde. Ein Jude aus Palästina bezeugte, er habe den bösen Geist drohen hören, er würde den polnischen Jüngling wieder heimsuchen, wenn nicht Mose Präger selbst, wie ausgemacht worden sei, den Bann über ihn aufheben würde. Erst nachdem auch dieses geschehen war, gab der böse Geist Ruhe. Diese wunderbare Geschichte wurde beschrieben, durch zwölf bekannte Rabbiner bestätigt und im Druck der ganzen Judenheit bekannt gegeben. Alle glaubten daran und niemand fiel es ein, den polnischen Jüngling, den Kabbalisten Mose Präger und den palästinensischen Eideshelfer insgesamt für eine schamlose Schwindlerbande zu erklären, die sich die Leichtgläubigkeit ihrer Glaubensgenossen zunutze gemacht hat.

Unter solchen Umständen wird man das Auftreten jener Männer rechtfertigen, die diesem Treiben Einhalt tun wollten. Mit Recht waren ihnen alle marktschreierischen Kabbalisten verdächtig, die mit Berufung auf den Sohar und mit Anwendung von kabbalistischen Floskeln nicht nur die leichtgläubige Masse betörten, sondern alles im Judentum auf den Kopf stellten. Freilich darf man nicht alle Kabbalisten jener Zeit, die von sich reden machten, in einen Topf werfen. Nicht alle waren sie gemeine Betrüger, vielmehr gab es auch unter ihnen solche, die ehrliche Theosophen und Mystiker waren, die sich eine eigene Welt in ihrer Phantasie aufgebaut hatten und in ehrlicher Überzeugung nach religiöser Wahrheit rangen. Da im Sohar und in manchen kabbalistischen Schriften tatsächlich einiges vor-

handen ist, welches mit dem im Judentum Geltenden in Widerspruch steht, so war ja der Konflikt zwischen diesen Mystikern und den verständigen Rabbinern unvermeidlich. Insbesondere wo es sich um die Auffassung der göttlichen Natur handelt und des Verhältnisses zwischen Gott und Mensch. Der Kabbala haften, wie Kenner wissen, von Anbeginn zwei Richtungen an, die mit der Gotteslehre des Judentums nicht in Einklang zu bringen sind. Von der einen Seite wurden in sie pantheïstische Anschauungen hineingetragen und von der anderen Seite die Lehre des Dualismus oder sogar der Trinität im Wesen Gottes. Wenn man in früheren Zeiten über diese Dinge aus Unkenntnis oder aus Unachtsamkeit hinweggegangen war, so drängte sich jetzt das Verständnis für die Gefahr auf, die dem Judentum aus der Verbreitung solcher Irrlehren drohte. Gewiss, es war dies überaus tragisch, dass nun im Judentum ein arger Gewissenszwang entstand, dass man ehrlichen Menschen verbot, ihre Überzeugung vorzutragen, ihre Ansichten über Gott und die Welt zu äussern, gleichviel ob diese Ansichten richtig oder unrichtig waren; aber andererseits sah man im Judentum ein Chaos entstehen, als ob alle Bande, die bis dahin das jüdische Volk zusammengehalten hatten, sich lösen wollten. Dazu schien es auch, dass die Sittlichkeit unter den Juden, auf die unser Volk mit Recht stolz war, untergraben würde. Ein geistiger Anarchismus bemächtigte sich der Juden; man muss somit auch den Männern gerecht werden, die dessen weiteres Umsichgreifen verhindern wollten. Es lässt sich nicht leugnen, dass in diesem Kampfe oft grosse Härte, Gewissenszwang und noch grösseres Unrecht verübt wurden. Aber im allgemeinen war es doch ein ehrlich gemeinter Kampf, und man kann nur jene unglücklichen Menschen bedauern, die in einer Zeit geboren wurden, wo man nicht jeden ruhig gewähren lassen konnte, mochten seine Ansichten noch so befremdend wirken. Zu diesen bedauernswerten Zeitgenossen gehörte auch unser Dichter Mose Haïm Luzzatto.

Mordechai Jafe hatte den bereits erwähnten Brief Jekutiëls, der auf uns den Eindruck abgeschmacktester Faseleien macht, vervielfältigen und an mehrere Rabbiner Deutschlands verschicken lassen. Unter anderen bekam auch der bekannte Mose Chages in Altona eine Abschrift dieses wunderlichen Schreibens. Mose Chages, der aus Palästina stammte, war zwar kein bedeutender Denker, aber er verstand doch mehr von der Kabbala als die deutschen Rabbiner der damaligen Zeit. Ihm konnte man mit den hochtrabenden kabbalistischen Phrasen nichts weismachen, denn er wusste recht gut, wohin dies alles hinauswollte. Etwa 25 Jahre früher hatte er mit dem abgefeimten Abenteurer Chajon, der seinerzeit die grosse Gemeinde Amsterdam in Hader und Zwistigkeit gebracht, einen heftigen Kampf geführt, indem er sich dem Chacham Zewi, dem Rabbiner der deutschen Gemeinde zu Amsterdam, anschloss und Chajon entlarven half. Seitdem wohnte Chages, der infolge der Amsterdamer Streitigkeiten die Hauptstadt Hollands hatte verlassen müssen, in Altona. Obwohl er kein Amt bekleidete, genoss er doch in Altona selbst und in anderen Gemeinden grosses Ansehen. Andererseits hielt sich Chages für eine Art Glaubenswächter, dem die Pflicht oblag, in der ganzen Judenheit auf Rechtgläubigkeit zu sehen. Er beeilte sich deshalb, am 1. November 1729 an das Rabbinat von Venedig ein energisches Schreiben ergehen zu lassen mit der Aufforderung, diesem Unfug Luzzattos ein Ende zu machen. Damit kam Chages den Rabbinern von Venedig nur entgegen, da sie Luzzatto die Kritik gegen Modenas Schrift sehr übelnahmen. Der junge Dichter, dem dieses Auftreten der Rabbiner Furcht einflössen musste, beeilte sich, Mose Chages in einem bescheiden gehaltenen Brief vom 30. November zu beruhigen. Er habe mit dem Anhang Sabbetai - Zewis nichts zu tun. Er sei kein Prophet und rühme sich nicht, Wunder getan zu haben. Wahr sei nur, dass er sich mit der Geheimlehre befasse und ihm die göttliche Wahrheit offenbart wurde.

Diese Gnade hat ja der Gott Israels schon Vielen vor ihm gewährt, die alle treu zur jüdischen Lehre gehalten haben. Luzzatto beschwor Chages, keinen Streit hervorzurufen, und wenn er gegen den Dichter Misstrauen hege, so möge er bei Jesaja Bassan und den anderen Rabbinern von Padua über ihn und seine Rechtgläubigkeit Auskunft einholen.

Dieses bescheidene Schreiben scheint Chages zuerst beruhigt zu haben. Am 31. Januar 1730 schrieb er an Luzzatto, er habe seinen Brief in Gegenwart der Gelehrten und des Oberrabbiners der Drei-Gemeinden (d. h. der vereinigten Gemeinden Hamburg, Altona und Wandsbeck, der Oberrabbiner war damals Ezechiel Katzenellenbogen) gelesen. Es sei jedoch nicht recht, dass ein junger und unverheirateter Mann wie Luzzatto sich mit solchen Dingen befasse. Als Freund rate er ihm, auf seine Zukunft bedacht zu sein und von der Kabbala zu lassen. Luzzatto sei bekanntlich wohlhabend und habe es nicht nötig, des Geldes wegen sich mit Weissagungen abzugeben. Er täte besser, erst ins reife Alter zu kommen, um sich dann mit diesen Fragen zu beschäftigen. Dieser Brief war in einem Schreiben von Ezechiel Katzenellenbogen eingeschlossen, das an das Rabbinat von Padua gerichtet war. Der Oberrabbiner der Drei-Gemeinden bat darin, für die Zukunft Unglück zu verhüten und Luzzattos Treiben nicht zu dulden.

Luzzatto hatte unterdessen am 14. Februar an die Rabbiner von Venedig geschrieben und sie ebenfalls gebeten, ihn gerecht und vorurteilsfrei zu beurteilen. Aber die Herren würdigten ihn keiner Antwort. Darauf schrieb er an die Rabbiner von Livorno (am 18. Februar 1730), sie um Beistand bittend. Er richtete das Schreiben an seinen Freund Emanuel Calvo, dieser möchte für ihn in Livorno eintreten. Er sagt da ausdrücklich, dass er seit seinem 20. Lebensjahre göttliche Offenbarungen habe, und nach längerer Vorbereitung sei ihm auch der Prophet Elia erschienen. Was den Brief Jekutiëls betrifft, so habe er von dessen Inhalt nichts gewusst. Mose Chages habe darüber

alle Welt in Bewegung gesetzt und darauf habe das venezianische Rabbinat gegen ihn eine hochnotpeinliche Untersuchung angeordnet. Diese wurde von den Rabbinern Paduas gegen ihn geführt, ohne dass gegen ihn etwas einzuwenden gewesen wäre. Nun wisse er, dass Chages sich auch an das Rabbinat von Livorno gewendet habe. Er, der Dichter, bitte dringend um eine vorurteilslose Untersuchung. Es sei nicht seine Absicht gewesen, dass diese Dinge bekannt würden, aber da dies nun einmal schon geschehen sei, so lasse es sich nicht mehr verbergen. Zweifellos habe der Satan dabei seine Hand im Spiel. Er gönne nicht dem jüdischen Volke, dass ihm das Licht der Wahrheit aufgehe. Luzzatto legte diesem Schreiben eine Probe aus seinem neuen Sohar bei. Wie es aber scheint, war sein Freund Calvo mit diesem Treiben nicht einverstanden. Denn er meinte in seiner Antwort an Luzzatto am 12. März, dass es jedenfalls besser wäre, solche Dinge nicht in die Öffentlichkeit zu bringen. Noch strenger ging das Rabbinat von Livorno mit dem jungen Schwärmer ins Gericht. Die Probe aus dem neuen Sohar habe in Livorno ganz und gar nicht gefallen. Es sei keine Art, so dreist und anmassend über göttliche Dinge zu schreiben. Auch wollten sie von ihm durch ein Wunder die Bestätigung seines Verkehrs mit Engeln und dem Propheten Elias haben (Schreiben des Livorner Rabbinats vom 10. März). Luzzatto schrieb jetzt am 24. März 1730 selbst an das Rabbinat zu Livorno, das von ihm verlangte Wunderzeichen ablehnend. Er habe niemals behauptet, Wunder tun zu können, auch nicht für die Zukunft geweissagt. Es sei ihm garnicht darum zu tun, Anhänger zu werben, wie ja seine Beschäftigung mit der Kabbala nur durch eine Indiskretion bekannt geworden sei. Erst durch das Schreiben Chages' habe man in Padua davon erfahren. Und weil er Chages kenne, dass er alle Welt alarmieren würde, habe er sich an die Rabbiner von Livorno gewandt, damit sie ihn nicht ungehört verdammen.

Unterdessen richtete Chages am 14. März einen Brief an den Rabbiner Simson Morpurgo in Ancona mit dem Auftrage, er möge sich mit den Rabbinern Abraham Segré in Casale und Josef Ergas in Livorno nach Padua begeben, um die Sache Luzzattos einer strengen Untersuchung zu unterziehen. Morpurgo lehnte das für seine Person in einem Schreiben vom 13. April ab, Zeitmangel vorschützend. Er habe bereits in dieser Angelegenheit an den Rabbiner in Padua geschrieben und darauf die Antwort erhalten, dass es heilige Pflicht sei, das, was einem Gott offenbart, den Menschen mitzuteilen. Solches liesse sich nicht verbieten. Morpurgo schlug an seiner Stelle den Rabbiner David Finzi aus Mantua vor und schrieb am 14. April an den Rabbiner Ergas, nach Padua zusammen mit den Rabbinern Finzi und Segré zu gehen und dort auf Luzzatto einzuwirken, dass er, wenn er von seinen kabbalistischen Studien nicht lassen wolle, seinen Wohnsitz im heiligen Land nehmen sollte. Aber die Rabbiner lehnten jede Einmischung ab. Chages sah sich veranlasst, am 17. April ein energisches Schreiben an das Rabbinat von Venedig zu richten. Er habe aus Mantua Nachricht erhalten, wonach die Untersuchung gegen Luzzatto lässig geführt worden sei. Chages wollte sich auf niemand weiter verlassen. Luzzatto müsste selbst nach Venedig kommen und sich vor dem Rabbinat rechtfertigen. Auch von vielen deutschen Rabbinern erging jetzt ein strenger Bann gegen Luzzatto und seinen Anhang. Seine Schriften müssten alle verbrannt werden.

Luzzatto versuchte jetzt, das ihm drohende Unheil abzuwehren. Er schrieb am 19. April an Morpurgo, dass man ihn, Luzzatto, verdächtige und wegen Taten beschuldige, die er nicht verübt habe. Selbst seine Schriften habe er nur wenigen Freunden mitgeteilt. Bevor Mose Chages die Sache aufgebauscht habe, sei sie in Padua völlig unbekannt gewesen. Ohne ihn zu kennen, habe Chages ihn verurteilt. Wer seine Beschäftigung mit der Kabbala kennen wolle, möge ihn besuchen. In eine öffentliche Behandlung solcher

Dinge wolle er sich nicht einlassen. Morpurgo antwortete diesmal Luzzatto am 4. Mai und beschwor ihn, nachzugeben. Auch Jesaja Bassan, der damals bereits in Reggio wohnte, begab sich auf das Drängen des venezianischen Rabbinats im Juli nach Padua, wo auch als Vertreter des genannten Rabbinats Jakob Belillos und Mose Menahem Merari eintrafen. Als Unparteiischer bei dieser Untersuchung fungierte der Rabbiner Nehemia aus Ferrara. Auf Einwirkung dieser Männer entschloss sich endlich Luzzatto, am 17. Juli folgende Verpflichtung zu unterzeichnen:

»Ich verpflichte mich hiermit getreulich und unter dem heiligsten Eid ohne jeden Vorbehalt, mich von heute ab nicht mehr mit kabbalistischen Beschwörungen abzugeben, sei es in welcher Sprache immer, auch nichts zu veröffentlichen, bevor es mein Lehrer Jesaja Bassan durchgesehen hat. Die Schriften kabbalistischen Inhalts, die ich bisher verfasst habe, übergebe ich meinem Lehrer, damit er sie nach Gutdünken aufbewahre. Dies alles verpflichte ich mich unter Eid und Bann. Padua, 3. Ab 5490. Mose Haïm Luzzatto.«

Dieses »Bekenntnis« Luzzattos wurde gleich vervielfältigt und an die jüdischen Gemeinden verschickt, und Morpurgo beeilte sich, Chages zu beruhigen und ihm mitzuteilen, dass Luzzatto seine kabbalistischen Schriften an Bassan ausgeliefert habe. Nun müsse man den jungen Luzzatto mit Achtung behandeln. Luzzatto soll sogar bald darauf die Autorisation für das Rabbineramt erhalten haben, oder sie soll ihm für die nächste Zeit in Aussicht gestellt worden sein.

II.

Es begann nun vorerst eine ruhige Zeit für den jungen Dichter, der sich seitdem wieder der hebräischen Muse hingab. Wir besitzen von ihm aus jener Epoche manche schöne Gedichte, worin sich Luzzattos meisterhafte Be-

herrschung der hebräischen Sprache und ihrer poetischen Feinheiten zeigt. Im Jahre 1732 oder 1733 befand sich Luzzatto in Mantua, wo er sein schönes Gedicht »Die Gleichnisrede« veröffentlichte. In diesem Gedicht, das er einem Freunde als Hochzeitsgeschenk widmete, liess er die Dreistigkeit und die Furchtsamkeit personifiziert auftreten und untereinander streiten, worauf von ihnen die Weisheit als Richterin angerufen wird. Diese entscheidet vermittelnd, indem sie in jeder Eigenschaft das Gute nachweist. Dreistigkeit gewähre Mut, und die Furchtsamkeit bedeute zarte Schüchternheit. Beide gepaart, wie dies bei dem mutigen Bräutigam und der zartschüchternen Braut der Fall sei, gebe eine gute Verbindung ab. Man muss dieses schöne und sinnige Gedicht im Original lesen, um dessen Reiz ganz zu würdigen. Es gefiel auch in Mantua ausserordentlich, und da Luzzatto auch sonst einen höchst angenehmen Eindruck machte, so erwarb er sich die Gunst der Zippora Finzi, der Tochter des dortigen Rabbiners David Finzi. Luzzatto schrieb an seine Eltern und erbat sich ihre Zustimmung zu seiner Verlobung mit diesem Mädchen. Dies taten die Eltern freudig, und bald darauf fand auch die Hochzeit statt, bei welcher Gelegenheit das Brautpaar von verschiedenen Seiten nicht wenig angesungen wurde.

Indessen war Luzzatto von der Kabbala zu tief umstrickt, als dass er sich von ihr für immer hätte lossagen können. Schon am 12. Mai 1734 beendete er eine Schrift über die »Grundprinzipien der Geheimlehre«, eine kabbalistische Dichtung über die Befreiung Israels aus Ägypten, die übrigens manche sehr schöne Strophen enthält, ferner eine Dichtung über die Offenbarung am Sinai und endlich einen metaphysischen Dialog zwischen der Vernunft und der Seele. Zu dieser letzten Schrift, die unstreitig kabbalistischen Inhalts ist, erhielt er am 29. Juni die Druckerlaubnis von Jesaja Bassan. Man weiss nicht, ob Bassan aus Oberflächlichkeit diese Erlaubnis erteilt hat oder weil

er mit Luzzattos Anschauungen übereinstimmte. Jedenfalls hat er dadurch über seinen ehemaligen Schüler neues Unglück heraufbeschworen.

Bei dem unvermeidlich gewordenen neuen Konflikt zwischen Luzzatto und dem venezianischen Rabbinat standen die Dinge jetzt für den Dichter insofern viel ungünstiger, als er mittlerweile vermögenslos geworden war. Zwischen Luzzatto und seinen Verwandten war ein arger Streit entstanden, und das von ihnen gemeinsam geführte Geschäft sollte aufgelöst werden. Infolge dieses Zwistes verloren Jakob und Mose Haïm Luzzatto ihr Vermögen. Es war sicher zu erwarten, dass der verarmte kabbalistische Schwärmer nicht mit derselben Schonung würde behandelt werden, wie früher der wohlhabende. Jakob Emden, der in diesen Streit, wie überhaupt in alle derartige Vorgänge seiner Zeit einzugreifen nicht unterlassen konnte, nahm kein Blatt vor den Mund und bemerkte gegen das venezianische Rabbinat hämisch: Luzzatto habe schon anlässlich des ersten Konfliktes eine strenge Behandlung verdient, nur sei er damals reich gewesen und wurde deshalb zarter angefasst. Diese Bemerkung konnte sich Emden in seiner Art nicht verbeissen.

Das venezianische Rabbinat hatte unterdessen Luzzatto nicht aus den Augen gelassen. Es konnte ihm nicht unbekannt bleiben, dass der Dichter seine Beschäftigung mit der Kabbala wieder aufgenommen hatte. Als Spion diente den Herren aus Venedig ein gewisser Salomo Salman aus Lemberg, der ihnen von Zeit zu Zeit Bericht über Luzzattos Tun und Treiben erstattete. An sich war schon dieser Spionierdienst des Polen nicht schön, aber Bassan beschuldigte ihn noch ausserdem, dass er ein niedriger und undankbarer Mensch war, der für Geld alles tat. Salomo Salman berichtete nach Venedig, dass Bassan seinem Schüler die ihm früher abgenommenen kabbalistischen Schriften zurückgegeben habe. Ausserdem habe er, Salman, in Erfahrung gebracht, dass in Krakau der Sohar mit einem

Kommentar Luzzattos gedruckt werden sollte. Die Rabbiner von Venedig traten darauf zu einer Beratung zusammen. Jakob Belillos bezeugte jetzt vor ihnen, er habe anlässlich der Untersuchung, die er im Sommer 1730 gegen Luzzatto geführt, von einem Schüler Luzzattos gehört, dass sein Meister einen Psalter verfasst hatte, der dereinst den biblischen Psalter verdrängen würde, da er einen höheren Wert besässe. Auch habe Belillos bei Luzzatto handschriftliche Beschwörungsformeln gesehen. Mit dieser Aussage kam er erst jetzt nach vier Jahren. Dasselbe bezeugt auch Mose Menahem Merari, nur fügte er hinzu, er wisse nicht, ob es wirklich die Handschrift Luzzattos gewesen sei. Ueber die andern verdächtigen Momente habe ihm damals Luzzatto eine Aufklärung gegeben.

Auf Grund dieser, immerhin nicht einwandfreien Aussagen beschloss das venezianische Rabbinat am 11. November 1734, nach Padua eine Untersuchungskommission zu senden. Diese Kommission war zusammengesetzt aus den bereits erwähnten Belillos und Merari, zu denen sich noch Gabriel Padovani gesellte. Diese Männer sollten Luzzatto nochmals verwarnen und ihm das Versprechen abnehmen, dass er fürderhin keine Vorlesungen über Kabbala halten und auch ohne Genehmigung des venezianischen Rabbinats keine kabbalistischen Schriften veröffentlichen würde. Luzzatto empfing diese Sendlinge ruhig, weigerte sich aber entschieden, auf ihr Ansinnen einzugehen. Er habe das von ihm im Sommer 1730 gegebene Versprechen eingehalten. Wenn er vor wenigen Genossen über Kabbala spreche, so heisse dies keine Veröffentlichung, solange er ihnen nichts schriftlich gebe und auch nichts drucken lasse. Was er aber durch den Druck zu veröffentlichen gedenke, dafür werde er zuerst die Approbation seines Lehrers Bassan erbitten. Als jedoch die Abgesandten von Venedig dringlicher wurden und gegen Luzzatto einen inquisitorischen Ton anschlugen, verlor er endlich die Geduld und verbat sich entschieden jede Einmischung des venizianischen

Rabbinats. Er sei garnicht verpflichtet, sich der Jurisdiktion von Venedig zu unterwerfen, da er der unabhängigen Gemeinde Padua angehöre. Im übrigen möge man sich mit den Anschuldigungen gegen ihn an seinen Lehrer Bassan und an seinen Schwiegervater Finzi wenden. Diese würden schon alle Verleumdungen und Lügen entkräften. Um keinen Preis wollte sich der Dichter dazu verstehen, ein schriftliches »Schuldbekenntnis« zu unterfertigen, wie die Untersuchungskommisson von ihm verlangte.

Trotz der Entschiedenheit, die Luzzatto diesmal bekundet hatte, war ihm doch nicht sehr wohl zu Mute. Der unglückliche Dichter, der überhaupt keine Kampfesnatur war und sich so wenig in der Welt der harten Tatsachen zurechtfand, wusste recht gut, dass er bei seinen Gegnern in Venedig auf keine Schonung zu rechnen hatte. Er machte sich deshalb bereits mit dem Gedanken vertraut, Italien zu verlassen und so seinen Gegnern aus dem Wege zu gehen. In der Fremde hoffte er unangefochten leben zu können. Aber das venezianische Rabbinat kam doch Luzzatto zuvor; es gab dem Unglücklichen einen Steckbrief auf den Weg mit. Die schroffe Ablehnung des Dichters hatte in Venedig den grössten Zorn hervorgerufen. Am 3. Dezember 1734*) wurde

*) Die Daten dieses Vorganges, dessen Kenntnis für die Zeitgeschichte nicht unwichtig ist, müssen kritisch gesichtet werden. Josef Almanzi, der Biograph Luzzattos, hat da eine arge Konfusion angerichtet, worauf schon Grätz (Gesch. d. J. X, 381) hingewiesen hat. Almanzi lässt das venezianische Rabbinat am 15. Marcheschwan 5495 = 11. November 1734 die Untersuchung über Luzzatto beschliessen, den Bann aber schon am 6. Marcheschwan desselben Jahres = 2. November in den Synagogen von Venedig kundgeben. In Wahrheit aber handelte es sich um die Wiederholung des Bannes, die eine Spitze gegen Bassan hatte. Dieser Bann wurde am Freitag den 5. Marcheschwan 5496 = 21. Oktober 1735 beschlossen und tags darauf in den Synagogen verlesen. Im Jahre 5495 fiel der 5. Marcheschwan garnicht auf einen Freitag. Das Datum des zweiten Banns (Kerem Chemed III. 156—159) ist auch deutlich angegeben, was Almanzi übersehen hat.

über Luzzatto von den sechs Rabbinern Venedigs der Bann verhängt und dies gleich den auswärtigen Gemeinden mitgeteilt; natürlich auch Mose Chages, der damals in der ganzen Judenheit stillschweigend als Oberketzerrichter anerkannt gewesen zu sein scheint. Dass Chages dafür gesorgt hat, die Verurteilung Luzzattos überall bekannt werden zu lassen, braucht nicht erst gesagt zu werden. Das Rabbinat von Padua verhielt sich passiv. Es scheint das rücksichtslose Vorgehen der Herren von Venedig gegen den stillen und friedfertigen Mystiker nicht gebilligt zu haben, hatte aber nicht den Mut, gegen diese Anmassung aufzutreten und Luzzatto in Schutz zu nehmen. Nur der greise Bassan liess den Verfolgten nicht im Stich und unternahm mutig den Kampf, ihn zu rechtfertigen.

Aber Luzzatto sah indessen ein, dass er in Italien nicht mehr bleiben konnte. Er musste zum Wanderstab greifen. Bereits am 26. November, also bevor noch der Bann über ihn verhängt war — dass es dazu bestimmt kommen würde, hatte man ihm von Venedig mitgeteilt —, verliess er nach einer überaus aufregenden Abschiedsszene seine Familienangehörigen und reiste ab. Er nahm seinen Weg über Bozen, von wo aus er am 4. Dezember einen Brief an seine Freunde richtete. Rührend ist die Einleitung dieses Briefes: »Wollte ich Euch schildern, wie vereinsamt ich mich fühle und wie schwer mir der Abschied von Euch geworden ist, so würde meine Kraft nicht ausreichen, es auszusprechen oder auch nur daran zu denken, geschweige denn das niederzuschreiben. Seitdem ich allein bin, komme ich mir vor, wie ein aus dem Körper gerissenes Herz. — — — Aber wir dürfen nicht murren gegen Gottes Fügung, sondern wir müssen schweigen und vertrauen, dass Gott alles zum Guten wendet. Dessen mögt Ihr überzeugt sein, dass ich mit meinem Herzen stets in Eurer Gesellschaft bin, ich werde niemals Eure Liebe zu mir vergessen.« Luzzatto forderte seine Freunde auf, von ihren kabbalistischen

Studien nicht zu lassen und unter sich stets Frieden zu halten. Vom Siege der guten Sache sei er überzeugt.

Von Bozen reiste Luzzatto nach Frankfurt am Main. Dort angelangt, schrieb er an den Rabbiner Jakob Kohen, dem er das Empfehlungsschreiben seines Schwiegervaters David Finzi mit der Bitte zuschickte, ihn in seiner Wohnung zu empfangen. Der Rabbiner gewährte ihm diese Bitte, aber der Empfang gestaltete sich sehr unfreundlich. Jakob Kohen, der von Luzzattos Verketzerung bereits gewusst haben musste, stellte ihn heftig darüber zur Rede, dass er seine Zeitgenossen mystifizierte und in den Fusstapfen Sabbetai-Zewis wandelte. Er drang in den Dichter, ein offenes Schuldbekenntnis abzulegen und fortan von der Beschäftigung mit der Kabbala zu lassen. Luzzatto versuchte zwar sich zu rechtfertigen. Er sei verleumdet worden und habe nichts gegen das Judentum getan. Aber der Rabbiner blieb dabei, dass Luzzatto vor dem versammelten Rabbinat ein Schuldbekenntnis unterfertige. Nach vielem Drängen entschloss sich der verschüchterte und tief gequälte Dichter, am 28. Dezember folgendes niederzuschreiben: »Ich schwöre hiermit und verpflichte mich unter der Schwere des grossen Banns als Ergänzung der bereits von mir in Gegenwart meines Lehrers Jesaja Bassan übernommenen Verpflichtung, dass ich von nun ab keinem Menschen, wer es auch sein mag, in der kabbalistischen Lehre etwas mitteilen werde, sei es aus einem Buch oder mündlich und auch aus keinem Buch der bewährten Kabbalisten. Ich behalte mir nur vor, dass, wenn ich das vierzigste Lebensjahr erreiche, mir dann gestattet ist, vor Schülern, die ebenfalls das vierzigste Lebensjahr erreicht haben müssen, über die Schriften Isaak Lurjas vorzutragen. Möge Gott meinen Leiden ein Ende machen. Am 3. Tebeth 5495. Mose Haïm Luzzatto.«

Eine Abschrift dieses Schriftstücks wurde von Frankfurt aus an Chages und an viele Rabbiner verschickt.

Tief gedemütigt verliess Luzzatto Frankfurt. Dass er in Deutschland als Dichter bei seinen Glaubensgenossen

keine gute Aufnahme finden würde, musste er wohl gleich eingesehen haben. In den Ghetti von Deutschland und Polen hatte man damals Interesse und Verständnis für alle Spitzfindigkeiten, für ausgeklügelte Verdrehungen des Bibelworts, für Zahlenmystik, für Notrikons und ähnliche Albernheiten, aber nicht für die liebliche Muse eines Luzzatto. Auch konnte der Dichter da nicht auf eine zarte Behandlung des Theosophen rechnen, der, mochte er noch so geirrt haben, doch nur nach Wahrheit und Gotterkenntnis strebte. Es war daher ein glücklicher Gedanke von ihm, dass er sich nach der schmachvollen Behandlung, die ihm in Frankfurt widerfahren war, nach Amsterdam begab. Dort wurde er von den portugiesischen Juden, die sich selbst in den schlimmsten Zeiten noch einen Rest von Liebe und Empfänglichkeit für die hebräische Poesie gewahrt haben, überaus freundlich aufgenommen. Die Gemeinde bewilligte ihm einen Ehrensold, auch unterrichtete er im Hause eines reichen Glaubensgenossen, namens Mose de Chaves. Um den bösen Leumund, den ihm die Ketzerrichter in Venedig angehängt hatten, kümmerte man sich in Amsterdam nicht im mindesten. Luzzatto, der in seiner vornehmen Denkart keine Geschenke annehmen wollte, lernte dort Diamanten schleifen (nicht das Schleifen von optischen Gläsern, wie es bei Grätz heisst). Er liess bald seine Eltern von der glücklichen Wendung seines Schicksals wissen. Jakob Luzzatto vermietete sein Haus in Padua und kam bald mit Frau und Kindern ebenfalls nach Amsterdam, wo ihm eine sehr freundliche Aufnahme zu teil wurde. Er fand seinen Sohn Mose Haïm von allen geliebt und geehrt und in froher Stimmung. Der Dichter selbst schrieb am 27. Oktober 1735 an seine Freunde in Padua und teilte ihnen die glückliche Ankunft seiner Eltern und Geschwister sowie seiner Frau und Kinder in Amsterdam mit. Er war darüber sehr glücklich. Seine Freunde munterte er auf, vom Studium der Kabbala nicht zu lassen. Sie sollten niemand fürchten. »Hier ist nichts Neues. Ich kann meine Studien

ungestört fortsetzen. Die Leute hier sind mir sehr zugetan, wie es in ihrer Natur liegt.« Sein Vater Jakob schrieb am Schluss dieses Briefes an die Freunde seines Sohnes und teilte ihnen mit, dass sein Sohn in Amsterdam überall Liebe und Verehrung fand. Seine Verfolger in Italien und in Deutschland seien da machtlos. In Amsterdam sei das Gerücht verbreitet, dass Jacob Belillos, der Luzzatto verfolgt hatte, wahnsinnig geworden sei und seinen Kumpan Salomo Salman, mit dem er wegen einer Geldangelegenheit in Streit geraten sei, habe ermorden wollen. Jakob Luzzatto fragte an, was daran wahr sei. Eine Woche später, am 3. November, schrieb Mose Haïm Luzzatto nochmals an seine Freunde in Padua als Antwort auf ihren Brief und die Abschrift eines Briefes von Jesaja Bassan. In diesem Schreiben bezeichnete er die erlittenen Verfolgungen als eine von Gott über ihn verhängte Prüfung. Er fordert seine Freunde auf, sich durch keine Anfechtung irre machen zu lassen. »Mögen jene fluchen, Gott wird den Fluch in Segen verwandeln. Der Bann ist nichtig und bedeutungslos. Ihr erkundigt Euch nach meinem Befinden, wisset nun, dass Gott, der mich aus meinem Vaterlande und meiner Heimat hierher geführt hat, mich hier Liebe finden liess von allen Seiten und auch mein Vater steht hier in hohem Ansehen. Ich bin überzeugt, dass es Gott so gewollt hat, dass er uns zu unserem Wohle hierher brachte.«

Um die Zeit, wo sich Luzzatto wohlbehalten in Amsterdam befand, richtete sich die Wut seiner Verfolger gegen seinen Lehrer Bassan. Die Rabbiner von Venedig beschuldigten ihn, er habe Luzzatto in seinem Treiben unterstützt, auch habe er seinem Schüler eigenmächtig die ihm im Jahre 1730 abgenommenen Schriften wieder zugestellt. Es war wohl nur ein Vorstoss gegen Bassan, dass das venezianische Rabbinat am 21. Oktober zusammentrat, um den Bann gegen Luzzatto zu wiederholen und auf alle auszudehnen, die Schriften von Luzzatto heimlich besassen. Dieser Beschluss des Rabbinats wurde am nächsten Tag,

am Sonnabend, in allen Synagogen des alten und neuen Ghetto von Venedig verlesen. Es heisst da, dass die Verurteilung Luzzattos erfolgt sei in Übereinstimmung mit den Rabbinaten in Frankfurt, Fürth, Hamburg-Altona-Wandsbeck (einschliesslich des unvermeidlichen Mose Chages und Jakob Emdens), Glogau, Amsterdam, Metz, Krakau, Turin, Berlin, Posen, Krotoschin und Breslau. Dann werden alle Schandtaten Luzzattos aufgezählt, weshalb über ihn der grosse Bann verhängt wurde: dass er kühne Reden über Gott und die Propheten geführt, einen neuen Sohar verfasst habe, ebenso einen neuen Psalter, der den biblischen verdrängen sollte. Das venezianische Rabbinat sei verpflichtet, dagegen einzuschreiten, zumal bereits die Rabbiner von Deutschland, Polen, Holland und Dänemark einen Beschluss gefasst hätten, diese ketzerischen Schriften zu verdammen. Jeder Jude sei verpflichtet, was sich in seinen Händen von Luzzattos Schriften, Briefen und Gedichten befindet, binnen zwei Wochen dem venezianischen Rabbinat oder dem Rabbinat seines Wohnsitzes auszuliefern, andernfalls verfalle er ebenfalls dem über Luzzatto verhängten Bann. Das war nun Bassan, der stets treulich zu seinem Schüler gehalten hatte, doch zu viel. Er richtete am 10. November 1735 ein energisches Schreiben an die Gemeindevorsteher von Mantua und an den Rabbiner Abiad Sar-Salom Basila (David Finzi, der Schwiegervater Luzzattos, war damals bereits gestorben) und forderte sie auf, sich Luzzattos anzunehmen oder anzugeben, ob und was sie an Luzzatto Verdächtiges gefunden hätten. In Modena trat das Rabbinat am 17. November zusammen, um für Bassan und seinen Schüler Luzzatto Partei zu ergreifen. Auch von Mantua traf ein Schreiben des Rabbinats vom 19. November ein, das sehr lobend für Luzzatto lautete. Daraufhin richtete Bassan am 22. Dezember Briefe an die Rabbiner von Frankfurt und Fürth, in welchen er mit aller Entschiedenheit die gegen seinen Schüler erhobenen Anklagen zurückwies. Das Rabbinat von Venedig habe sich über Luzzatto die

Jurisdiktion angemasst, das von ihm gefällte Urteil beruhe auf der Aussage unzuverlässiger Zeugen. Jakob Belillos habe sich vor Jahren in Livorno hinter einen spanischen Offizier gesteckt, um durch seinen Einfluss die Rabbinerwürde zu erlangen. Salomo Salman sei ein Fälscher und Charlatan, der Monate lang seine, Bassans, Gastfreundschaft genossen habe und nun ihm mit Undank lohne. Chages sei wohl ein bedeutender Mann, aber hochfahrend und dem Frieden abgeneigt, da er mit aller Welt Händel anfange und gerne Leute verlästere. So passierte es ihm vor einiger Zeit, dass er einen Rabbiner anfiel, weil dieser behauptet hatte, Mose sei an einem Freitag gestorben. Chages überschüttete diesen Mann mit Hohn und Spott, wusste aber nicht, dass dessen Ansicht von bedeutenden Autoritäten früherer Jahrhunderte geteilt würde. Eigentümlich sei es, dass Chages sich für jede Ohrenbläserei zugänglich zeigte, hingegen jede Rechtfertigung, die ihm zugegangen war, zurückwies. Der Zeuge Merari bekunde jetzt, dass seine Aussage gefälscht worden sei. Man habe ihm Worte in den Mund gelegt, die er nicht gesprochen hätte. Damit endete dieser Streit, zumal Bassan nicht lange darauf starb. Auch mit Luzzatto beschäftigte man sich seitdem nicht mehr. Selbst Jakob Emden schliesst seinen Bericht mit den Worten ab: »Dennoch möchte ich ihm (Luzzatto) nicht unrecht tun und auch seine guten Seiten nicht verschweigen. . . Von Frankfurt ging er nach Amsterdam, wo er sich mit seiner Familie niederliess. Ich hörte, dass er dort das Schleifen von Diamanten erlernt hat, um sich von seiner Hände Arbeit zu ernähren. Das ist jedenfalls lobenswert. Auch heisst es, dass er von der portugiesischen Gemeinde ein Gehalt bezog. Seitdem hörte man von ihm nichts Nachteiliges. Er hat zwei kleine Schriften veröffentlicht, . . . gegen die ich nichts einzuwenden habe.«

Trotzdem ist garnicht daran zu zweifeln, dass Luzzatto seine Beschäftigung mit der Kabbala in Amsterdam fort-

gesetzt hat, ohne allerdings die Befürchtungen zu rechtfertigen, die seine Gegner daran geknüpft hatten. Die Schriften, die man seinerzeit Luzzatto abgenommen hatte, übergab am 24. April 1736 Jakob Hasak in Padua einem gewissen David Elieser aus Jaroslau in einer versiegelten Kiste, damit er sie an Luzzatto ausliefere. Was aus diesen Schriften geworden ist, lässt sich nicht mehr ermitteln. Jedenfalls ersehen wir aus dem Briefwechsel Luzzattos mit seinen Freunden in Padua, dass er fortgesetzt über den Sohar spintisierte. Hingegen klagten ihm seine Freunde, dass ihr kabbalistisches Kollegium sich infolge der Teilnahmslosigkeit auflöse. Als Luzzattos Eltern, nachdem sie sich über das Schicksal ihres Sohnes beruhigt hatten, im Frühjahr 1739 Amsterdam verliessen, um wieder ihr Geschäft in Padua aufzunehmen, schickte Luzzatto durch seinen Vater einen Brief an seine Freunde, datiert vom 6. März 1739: »Liebe Freunde, deren Andenken bei mir niemals schwinden wird. Die weite Entfernung hat mich Euch nicht entfremdet und meine Sehnsucht nach Euch nicht vermindert.... Seid mutig und wacker in der wahren Gottesanbetung und in der Erforschung der Gotteslehre. Die wahre Liebe, an die wir uns in unserem Kollegium gewöhnt haben, und die Gottesehrfurcht, in der wir gewandelt sind, möge nie von Euch weichen .... Seht zu, dass Ihr wenigstens nicht vergesst, was Ihr früher erlangt habt .... Lernt fleissig den Sohar und haltet Euch fern von jeder bösen Eigenschaft, von Neid, Hass, Zorn, übler Nachrede und Lüge ......«

Um jene Zeit veröffentlichte Luzzatto sein ethisches Buch »Der Weg der Redlichen«, das zu den besten dieser Gattung im hebräischen Schriftum gehört (1740). Zwei Jahre darauf veröffentlichte er eine Art talmudischer Methodik (Derech tebunot). Diese beiden Schriften waren die Frucht seiner Lehrtätigkeit in Amsterdam, die grossen Anklang fand. Der Dichter David Franco-Mendes rühmte sich noch viele Jahre später, ein Schüler Luzzattos gewesen zu sein.

Im Jahre 1743 schrieb Luzzatto sein poetisches Kunstwerk, das Drama »Ruhm der Redlichen« (La-Jescharim tehilla), das er als Hochzeitsgeschenk seinem Jünger Jakob de Chaves, der sich mit Rahel da Vega Enriques vermählte, widmete. Dieses Festgedicht gehört zu den schönsten und vollendetsten Schöpfungen der hebräischen Sprache. Allerdings darf man sich darunter kein modernes Schauspiel denken. Es ist dies ein Drama, wie es gelegentlich bei Hochzeitsfesten von Dilettanten aufgeführt zu werden pflegt. Dem Inhalt nach ist es ein Lehrgedicht, in dem ernste Wahrheiten verkündet werden. Es lag gewiss nicht in des Dichters Natur, seinen Verfolgern Hass nachzutragen, aber er hatte unterdessen in der Welt bittere Erfahrungen gemacht, und zweifellos zitterte in ihm noch die Erregung nach, als er sich an die Behandlung erinnerte, die ihm vor Jahren wiederfahren war. Er kennzeichnet in seinem allegorischen Gedicht die leichtgläubige und leicht zu betörende Menge, die jedem Wortmacher nachläuft. In einer Szene lässt er den Verstand, den Rechtssinn und die Geduld auftreten, wobei der Verstand bitter klagt:

> »Wohl hab ich es gesehen, wie das Unrecht hochkommt und sich mit Frevelmut und Frechheit verbindet. Ein zahlreicher Pöbel folgt ihnen blindlings, und die Männer der Wahrheit werden tief gedemütigt. Ein redlicher Mensch kann sich nicht mehr sehen lassen; Fromme und Unschuldige werden verhöhnt ... O, ich kenne die Menge und ihr Geschwätz und ihren Wankelmut. Vergebens mühen wir uns ab, die betörte Menge auf die richtige Bahn zu bringen. Sie hört auf die Worte der Wahrheit garnicht. Denn so leicht es ihr ist, jeder Verführung zu folgen, so schwer ist es ihr, Wahrheit und Recht zu erfassen!«

Auch der Rechtssinn klagt bitter darüber. Nur die Geduld mahnt, die Hoffnung nicht aufzugeben, da doch

am Ende Vernunft und Recht siegen müssen. Das tritt in diesem Lehrgedicht, das eigentlich nur Dialoge bringt, zum Schluss noch ein. Hochmut und Oberflächlichkeit werden zu schanden, und der Rechtsinn wird jetzt auch von der Menge in seinem Verdienst anerkannt. Die schönen Gedanken, die Luzzatto in diesem Drama behandelt, werden, wie gesagt, in verschiedenen Dialogen und Monologen ausgedrückt, und an vielen Stellen gibt uns der Dichter seine Auffassung von den Erscheinungen in der Natur und der Optik.

Das schönste an diesem Drama ist die herrliche Sprache, die Luzzatto neu geschaffen hat. Auch im Versmass wich er von den vorhandenen Formen ab, um einen neuen und wohlklingenderen Rhythmus zu wählen. »Jede Eigentümlichkeit des historischen Stils ist sorgfältig gemieden. Hingegen alles, was dem poetischen Stil ausschliesslich eigentümlich ist, findet man hier, wie in einem Idiotikon der poetischen Diktion, zusammengedrängt.« Die Wortverbindung ist einfach und in ihrer Einfachheit kunstvoll. Die Sprache ist edel, massvoll und natürlich; die Sprachbilder sorgfältig gewählt, frei von jeder Übertreibung und ohne jede Effekthascherei. Luzzatto entlehnt nichts; er schöpft aus sich Gedanken und Empfindungen und kleidet sie in von ihm selbstgeschaffene Formen. Zweifellos ist er der Bahnbrecher und Begründer des modernen hebräischen Stils, der sich fern hält von jedem falschen Pathos, von Überschwang und Geschraubtheit, von Witzeleien und Tändeleien mit biblischen Phrasen und sonstigen im hebräischen Schriftum üblichen Redewendungen. Was Luzzatto sagen wollte, sagt er mit eigenen Worten; er wurde somit mustergiltig für hebräische Dichter und Stilisten, welche die Phrase und die sprachlichen Pikanterien verwarfen. Wenn Luzzatto sich ausschliesslich der Dichtkunst gewidnet hätte, und wären die Zeitumstände für ihn günstiger gewesen, so hätte er zweifellos die hebräische Sprache mit Kunstwerken von unvergleichlichem Wert

bereichert. Der herrliche Monolog »Mechkar Mitboded« (Die Betrachtung des Einsamen) gehört zu den schönsten Erzeugnissen der Lyrik; das Gedicht bietet eine Schilderung des Lebens in der Natur, und man kann es für sich allein als Ausgangspunkt einer neuen Epoche in der hebräischen Literatur bezeichnen.

Aber Mose Haïm Luzzatto lebte in seiner eigenen Welt, die ihm die Geheimlehre vorgezaubert hatte. Mitten in seinem Glück, das er in Amsterdam unangefochten genoss, zog ihn tiefe Sehnsucht nach dem heiligen Lande, wo er wahrscheinlich göttliche Offenbarungen zu erleben hoffte. Bereits im Frühjahr 1744 befand er sich auf dem Boden Palästinas, wohin ihm sein Freund Jakob Hasak im Namen des Kollegiums zu Padua schrieb. Sie waren alle erstaunt über diese Reise und gleichzeitig hocherfreut, da nur auf dem heiligen Boden ein gottgefälliges Leben möglich sei. Da der Brief, der vom 17. April 1744 datiert ist, die Antwort auf frühere Briefe bildete, die Luzzatto von Palästina aus an seine Freunde in Padua gerichtet hatte, so wird wohl die Abreise des Dichters spätestens gegen Anfang des Jahres 1744 erfolgt sein. Seitdem hört jede Nachricht von ihm auf. Man sieht, was von der Beschuldigung gegen ihn zu halten ist, dass er eine messianische Rolle zu spielen gedacht habe. In Palästina scheint er lediglich ein beschauliches, der Vertiefung in die Mystik gewidmetes Leben geführt zu haben. Wir wissen nicht einmal, wovon er dort gelebt hat. Am 6. Mai (26. Ijjar) 1747 wurde er mit seiner ganzen Familie in Akko durch die Pest hingerafft. Seine Leiche wurde nach Tiberias übergeführt und dort mit grossen Ehren bestattet. Das Rabbinat von Tiberias gab von diesem Todesfall unter grossen Lobeserhebungen für den Verstorbenen Kunde. Ein Licht sei in Israel erloschen, eine heilige Leuchte entschwunden. Es sei dies ein Trauertag für die Judenheit, und man möge überall für den Verstorbenen eine Trauerfeier abhalten. Der Sage nach ist Luzzatto neben dem Grabe des grossen Rabbi Akiba

bestattet, der sechzehn Jahrhunderte früher für den letzten nationalen Freiheitskampf des jüdischen Volkes den Märtyrertod erlitten hat. Luzzatto selbst ist im inneren Freiheitskampf gefallen, den der hochgestimmte Mann im Zeitalter des geistigen Niederganges des jüdischen Volkes geführt hat.

Salomo Maimon.

(1754—1800.)

I.

Es war die Zeit gekommen, wo das jüdische Volk sich anschickte, die Tore des Ghetto zu sprengen und dessen hohe und dicke Mauern abzutragen. Das jüdische Mittelalter, das viel später angefangen hat als das der abendländischen Völker, dafür aber auch länger gedauert, sollte nun der neuen Zeit Platz machen. Aber wie schwer ist die innere Befreiung den Juden geworden! Denn das Ghetto war nicht nur von innen abgeschlossen, sondern auch von aussen wurde es streng bewacht, damit nicht die Juden dessen enge und krumme Gässchen verlassen und in die weite freie Welt hinausströmen. Der Kampf um die innere Befreiung war verbunden mit einem harten und schweren Kampf um die äussere Befreiung. Die Juden konnten nur freie Menschen werden, wenn sie freie Bürger wurden.

Als vor Jahrhunderten mit dem Siege des Christentums die Juden, die selbst in der schlimmsten Zeit der Römerherrschaft gleichberechtigte Bürger gewesen waren, allmählich zu Kammerknechten oder zu rechtlosen Fremdlingen wurden, als sich der verschnörkelte christliche Staat aufbaute, in dem für die Juden kein Platz war, nahm das jüdische Volk auf sich die schwere Last, das harte Joch der Rechtlosigkeit und der Knechtschaft mit dem festen

Vorsatz, allen Drangsalen zu trotzen, der ungeheuren Übermacht und der schonungslosen Verfolgung des fanatisierten Pöbels und der habgierigen Fürsten standzuhalten und auch nicht um Haaresbreite von dem zu weichen, was es einmal als gut und wahr erkannt hatte. Und mitten in diesem schweren Kampf auf Tod und Leben dachte unser Volk nicht nur an den Augenblick, sondern auch an die Ewigkeit. Ja, noch mehr: die Leiden kamen ihm deshalb viel erträglicher vor, weil es an seine traurige Gegenwart nicht viel dachte, sondern sich in die Erinnerung an die ruhmreiche Vergangenheit versenkte und durch sie den Glauben und die Hoffnung an eine grosse Zukunft fand. So zeigt uns das Leben der Juden im Mittelalter die eigenartige Erscheinung von dem schreiendsten Missverhältnis der äusseren Bedingungen zu dem inneren und kulturellen Inhalt. Der rechtlose Fremdling, der tief gedemütigte Kammerknecht, dem man ungestraft ins Gesicht speien konnte und der froh sein musste, wenn er nicht aus seiner Heimat und seinem Hause verjagt oder gar mit Frau und Kindern totgeschlagen wurde, derselbe missachtete Paria lebte ein inneres und inhaltreiches Leben, zu dessen Höhe seine Peiniger sich gewiss nicht emporschwingen konnten.

Aber es kam dann die neue Zeit, wo die abendländischen Völker aus dem tiefen Schlaf der Unwissenheit zu erwachen und ihre mittelalterliche Roheit abzulegen begannen. Aus dem Schutthaufen, von den Trümmern hervor wurden die literarischen Erzeugnisse des klassischen Altertums gezogen und allmählich drang das Licht der Wissenschaft und der Künste in die vom finstern Aberglauben beherrschten Völker. Während aber diese geistige Befreiung im Abendlande immer weiter vordrang, bemächtigte sich des jüdischen Volkes, das noch wenige Jahrhunderte zuvor so eifrig die Wissenschaft gepflegt hatte, eine starke Ermattung. Zweifellos machten sich erst jetzt die Folgen der schweren Leiden bemerkbar. Die Juden, die früher ihre christlichen Nachbarn an Lernfähigkeit und

an Lust am Wissen weit überragt hatten, blieben seit dem fünfzehnten Jahrhundert immer mehr zurück, und nunmehr begann für sie das Mittelalter, das erst in der zweiten Hälfte des 18. Jahrhunderts sein Ende erreichte.

Freilich auch in den schlimmsten Zeiten des Niederganges hat die geistige Regsamkeit im jüdischen Volke niemals aufgehört. Die schöpferische Kraft schien erlahmt, es sah aus, als ob die Juden den kulturellen Höhepunkt bereits überschritten hätten und nunmehr im Rückstande bleiben mussten. Indessen brauchten sie in Wahrheit nur freie Luft, um zu neuem Leben zu erwachen. Es gibt kein Volk auf Erden, das in so kurzer Zeit und mit so erstaunlicher Begabung alles nachholte, was es mehrere Jahrhunderte hindurch versäumt hatte, wie das jüdische. Ein halbes Jahrhundert genügte, um die Juden, denen eine Generation zuvor selbst wohlwollende Christen die Möglichkeit abgesprochen hatten, wieder den Anschluss an die moderne Kultur zu gewinnen, zu freien Menschen und zu gleichwertigen Mitarbeitern im Reiche des Geistes zu machen. Und nicht nur das, die neuere jüdische Geschichte hat Männer aufzuweisen, die im Ghetto geboren wurden und aufwuchsen, die in ihrer Jugendzeit von tiefer geistiger Finsternis umgeben waren und keine Ahnung von den Vorgängen in der grossen Welt hatten, und diese Männer rangen sich im Jünglings- oder gar im reiferen Mannesalter zu einer kulturellen Höhe empor, auf der sie später sich berufen sahen, nicht nur zu lernen, sondern auch zu lehren. Diese bewunderungswürdige Entwicklung konnten sie durchmachen trotz der grössten inneren und äusseren Schwierigkeiten, trotz der ungünstigen Bedingungen, die alle geeignet waren, die Kämpfer für Freiheit und wissenschaftliche Forschung zu Boden zu drücken.

Einer dieser merkwürdigen Männer, in seinem Leben, in seinem Schicksal, in seinen Erlebnissen und in seiner erstaunlichen Begabung vielleicht der merkwürdigste, war der scharfsinnige und kühne Denker Salomo Maimon.

Heinrich Heine hat einmal in einem Anfall übler Laune den kranken, armen Juden als einen Menschen bezeichnet, der an einem dreifältigen Gebrechen leidet: Krankheit, Armut und Judentum. Indes ist die Skala des menschlichen Missgeschicks damit nicht abgeschlossen. Man denke sich einen armen, kranken und in seiner Erziehung verwahrlosten litthauischen Juden, dessen Jugend in eine Zeit fällt, in der die polnische Anarchie und Rechtlosigkeit in Litthauen noch in voller Blüte stand, der im Elternhause ausser dem Hebräischen keine andere Sprache hörte als die jüdisch-deutsche Mundart, der rings um sich nur halbvertierte Bauern, habgierige Gutsverwalter und verrückte oder versoffene polnische Schlachzizen sah, in dessen Ohr kein Wohllaut eines schönen Liedes drang und dessen Blick von frühester Kindheit an nur auf Schmutz und moralische Verkommenheit fiel, der im zartesten Alter alles entbehren musste, was die Jugend schön und liebenswert findet: und in diesem Juden lebt durch ein wundersames Spiel der Natur ein Drang nach Wissen, eine tiefe Sehnsucht nach dem Schönen, die heisseste Liebe zur Freiheit — Ideale, die er in seiner Heimat niemals erreichen kann! Deshalb muss er im Jünglingsalter mittellos, ohne Kenntnis der Menschen und der Welt, ohne eine Kultursprache zu beherrschen, in die Fremde wandern, wo sich sein Leben zu einer Tragödie gestaltet hat, wie sie die Phantasie eines Dichters kaum ausdenken kann. Nur so kann man den Lebenslauf Salomo Maimons verstehen; nur in dieser Auffassung braucht man die Fehler dieses merkwürdigen Mannes nicht zu beschönigen, weil sie eigentlich gar nicht seine Fehler sind, sondern die seiner Zeit und seiner Umgebung. Ich möchte hier kurz das wiederholen, was ich an anderer Stelle bereits über Salomon Maimon im Zusammenhang mit seiner zeitgenössischen Welt aussprach: Im Leben Maimons trugen hunderte von Umständen dazu bei, die geistige Entwicklung dieses genialen Mannes zu hemmen, keine einzige aber, ihn darin zu fördern.

Salomo Maimon wurde im Jahre 1754 — sein genaueres Geburtsdatum lässt sich nicht ermitteln — im litthauischen Dorf Sukowiborg am Njemen, nicht weit von der preussischen Grenze, geboren. Es war dies eine Besitzung des Fürsten Radziwill, die Maimons Vorfahren in einer Art Erbpacht hatten. Dieses Pachtverhältnis war nicht etwa kontraktlich festgelegt, sondern nur herkömmlich und durch das jüdisch-talmudische Recht begründet, dass kein Jude den jüdischen Pächter ausmieten und von seinem Besitz verdrängen konnte. Andere Gutspächter aber als jüdische gab es damals in Polen nicht. Der Grossvater Salomos, Chaim ben Josef, oder wie sein Enkel den Namen germanisierte, Heimann Josef (den Familiennamen Maimon nahm Salomo erst in Deutschland an und benutzte ihn auch nur auf dem Titelblatt seiner deutschen Schriften), hatte mehrere Besitzungen des Fürsten Radziwill in Pacht und konnte als wohlhabender oder für die damaligen Verhältnisse als reicher Mann gelten, wenn er nicht ein Sonderling und ein gar zu schlechter Wirt gewesen wäre. Er war ein Gemisch von kleinlichem Geiz und schrankenloser Freigebigkeit. In seinem Hause duldete er es nicht, dass Wachs- oder Talgkerzen verwendet würden; es mussten Kienspäne in die Wandritzen gesteckt werden, wobei natürlich oft grosse Feuerschäden entstanden. Aus übertriebener Sparsamkeit unterliess er es, an Wirtschaftsgebäuden Schlösser anzubringen, was sich die Diebe häufig genug zu Nutze machten. Hingegen übte der wunderliche Mann in seinem Hause die schrankenloseste Gastfreundschaft; jedem Fremden, der sein Haus betrat, bot er die Rechte zum Gruss und mit der Linken eine Erfrischung an. Und da der Ort Sukowiborg an einer Stelle des Njemenufers lag, wo eine rege Flusschiffahrt herrschte, so fehlte es dort niemals an einer Schar schmarotzender Gäste, die den freigebigen Wirt arm assen. Salomo Maimon bezeichnete seinen Grossvater als den ärmsten reichen Mann der Welt.

Dazu kam noch mitten in der gräulichen Anarchie, die damals in Polen herrschte, die Unsicherheit der Verhältnisse. Der Gutsherr, der reiche und mächtige Magnat Fürst Radziwill, erblicher Wojewod von Litthauen, war ein halbvertierter und übelwollender Mensch, der seine Besitzungen einem polnischen Schlachzizen in Verwaltung gab. Dieser wiederum war sehr eigennützig und unehrlich und sah nur darauf, seine eigenen Taschen zu füllen. Pächter und Bauern wurden aufs schändlichste bedrückt und ausgeplündert, während den gutsherrlichen Verpflichtungen niemals nachgekommen wurde. Im Dorfe Sukowiborg, das einen lebhaften Verkehr hatte, befand sich eine alte und morsch gewordene Brücke über dem Njemen, deren Ausbesserung der Gutsverwaltung oblag. Der ungetreue Gutsverwalter kümmerte sich natürlich darum nicht im mindesten. Geschah aber beim Passieren der Brücke ein Unglück, so machte der erboste Schlachziz den jüdischen Pächter dafür verantwortlich; er liess ihn unbarmherzig peitschen. Der Grossvater Maimons konnte sich nicht anders helfen, als dass er an dieser Unglücksbrücke Tag und Nacht eine Wache unterhielt. Ereignete sich da ein Unfall, so hatte der Wachposten schleunigst die Familie des Pächters davon in Kenntnis zu setzen, so dass sich diese rechtzeitig flüchten und verbergen konnte, bis der in Wut geratene Edelmann seines Weges weiter zog. Der Vater Salomos pflegte zu erzählen, was ihm einst als 7jährigem Knaben anlässlich eines solchen Unfalles passierte. Ein polnischer Edelmann hatte wiederum bei der Benutzung der Brücke Schaden genommen. Man erfuhr davon im Hause Chaims rechtzeitig und alle suchten die Rettung in der Flucht. Nur der arme Junge wurde ergriffen und vor den rohen Schlachziz gebracht. Er zitterte vor Schreck wie Espenlaub, und der Edelmann gab ihm Schnaps zu trinken. Als sich der Knabe dessen weigerte, meinte der rohe Patron, dass er statt dessen nun Wasser trinken müsste. Er liess einen grossen Eimer Wasser holen, den das

unglückliche Kind unter Peitschenhieben ganz austrinken musste.

Das war also der Boden, auf dem der geniale Salomo Maimon das Licht der Welt erblickte; in einer solchen Umgebung und in solchen Verhältnissen verlebte er seine Kinderjahre. Sein Grossvater war ein ungebildeter Mensch; durch seine landwirtschaftliche Beschäftigung und durch den Umgang mit den Bauern, die sich in seiner Schänke viehisch zu betrinken pflegten, verfiel er der Unkultur seiner Umgebung. Von seinen beiden Söhnen, Mose und Josua, glich der erste dem Vater, während der zweite für die Landwirtschaft zwar wenig geeignet, aber ein ungewöhnlich begabter und intelligenter Mann war. Er besass ein gründliches und umfangreiches Wissen auf dem talmudisch-rabbinischen Gebiet, und auch profane Bildung blieb ihm nicht fremd, allerdings nur insofern, als er diese aus den hebräischen Schriften gewinnen konnte. Selbst in die niedrige Stube eines jüdischen Schankwirts, in einem von der europäischen Kultur völlig abgeschnittenen und gottvergessenen Dorf, wo man kaum die Linie finden konnte, die den Menschen vom Tier scheidet, drang noch immer ein Strahl von Kultur und Bildung. Es war wohl das einzige Haus im Dorfe, dessen Einwohner alle des Lesens und Schreibens kundig waren und in dem sich eine gute Büchersammlung befand.

Die beiden einander so unähnlichen Brüder vertrugen sich schlecht. Ihr Vater übergab deshalb dem älteren, Mose, einen Teil seiner anderen Pachtungen, während der zweite, Josua, mit ihm in Sukowiborg blieb. Dieser war der Vater unseres Salomo, bei dessen Geburt die Familie noch immer ziemlich wohlhabend war. Seiner Mutter, die sehr geschäftstüchtig war, erinnerte sich Maimon aus seiner Kinderzeit als einer noch sehr jungen, zierlichen, kleinen und äusserst beweglichen Frau, die nie die Hände in den Schoss legen konnte. Als die Familie später verarmte, verfiel die arme

Frau, mehr über die ihr aufgezwungene Untätigkeit als über den Vermögensverlust, in Trübsinn.

Es braucht wohl kaum erst gesagt zu werden, dass Salomo, der sich schon als Kind als ungewöhnlich klug und begabt zeigte, früh mit dem Erlernen der hebräischen Sprache begann. Die Pflicht, die Kinder rechtzeitig im religiösen Schrifttum zu unterrichten oder unterrichten zu lassen, wurde damals in einer jüdischen Familie äusserst selten vernachlässigt. Schon als der Knabe sechs Jahre alt war, las mit ihm sein Vater die Bibel. Maimon unterlässt es nicht, der Erwähnung dieser Tatsache die tadelnde Bemerkung hinzuzufügen, dass auf Grammatik wenig Gewicht gelegt worden sei. Er habe das biblische Schrifttum fleissig gelesen und sich die sprachlichen Regeln ungefähr so gemerkt, wie dies etwa in der Anwendung der Muttersprache geschieht. Es ist dies indessen dieselbe Methode, der man sich jetzt hinsichtlich der Erlernung der klassischen Sprachen in den Gymnasien immer mehr zuneigt. Bei den Juden ist sie sehr alt, sie wird bereits im Talmud als pädagogische Regel empfohlen; sie hat sich auch in den alten jüdischen arg verlästerten Schulen vorzüglich bewährt. Nur ihr ist es zu verdanken, dass die Juden bis auf die neueste Zeit das Hebräische wie ihre Muttersprache beherrschten, dass es für das jüdische Volk nie eine tote Sprache geworden ist. Zuerst die Lektüre, das Eindringen in die Schönheit, in das Bestrickende des hebräischen Schrifttums, ohne daran durch den überflüssigen Ballast der Formenlehre gehindert zu werden, und dann erst die grammatikalisch-wissenschaftliche Erforschung der Sprache. Dieser erspriesslichen Methode verdankt es Salomo Maimon, dass er mit sieben Jahren bereits imstande war, für sich selbst hebräische Bücher auch wissenschaftlichen Inhalts zu lesen. Es darf dabei vielleicht auch beiläufig bemerkt werden, dass der berühmte Denker und Soziolog John Stuart Mill auf diese Weise durch seinen Vater in den frühsten Kinderjahren mit grossem Erfolg in das griechische Schrifttum eingeführt worden ist.

Dass Salomo Maimon im zartesten Kindesalter Hebräisch lernte, ist nicht zu verwundern; dies war ja damals bei begabten jüdischen Kindern die Regel. Merkwürdig war es, dass er mitten in dem ihn umgebenden Schmutz, ohne jede Anregung von aussen, als Kind einen grossen Schönheits- und Kunstsinn verriet. Angeboren war ihm der Sinn für Naturschönheit. Etwas mag er in sich in seiner ländlichen Heimstätte aufgenommen haben, so wenig auch die polnische Landschaft nach dieser Richtung bieten konnte. Aber der Knabe zeigte auch grosse Begabung und viele Neigung zum Zeichnen. Im Hause seiner Eltern sah er nichts, was den Kunstsinn fördern konnte. Nur auf einigen Titelblättern der im Besitze seines Vaters befindlichen Bücher sah er manchen bescheidenen Schmuck, zumeist Arabesken, hin und wieder auch Tiergebilde. Er soll auch eine illustrierte hebräische Fibel besessen haben; was er damit meint, lässt sich nicht mehr ermitteln. An diesen Vorlagen übte sich der Knabe im Zeichnen. Als sein Vater ihn einmal dabei ertappte, prügelte er ihn wohl dafür nicht, wie ein moderner Ghettodichter hochdramatisch eine solche Szene schildern würde, er meinte nur geringschätzig, dass ein so begabter Junge doch nicht danach trachten dürfte, Maler zu werden; er sollte lieber fleissig den Talmud studieren.

Von diesem Schönheits- und Kunstsinn liess sich Maimon einmal als neunjähriger Knabe zu einem Diebstahl verleiten, dem einzigen, den er je im Leben begangen hat, obwohl er doch später genug Not und Entbehrungen ertragen musste. Die Eltern wohnten damals, bereits verarmt, in Mohilna, wo sie einen Verwandten zum Nachbarn hatten. Die Beziehungen zu diesem Nachbarn waren nicht sehr freundschaftlich, aber Salomo spielte doch mit dessen Kindern und an dem Eigentum eines von ihnen vergriff er sich einmal. Lassen wir diesen tragikomischen Vorfall von ihm selbst in seiner einfachen und aufrichtigen Art erzählen:

»Ich ging oft in das Haus des Arendanten und spielte mit seinen Kindern. Als ich einstmals in die Stube kam und keinen darin traf (es war Sommerszeit und die Hausleute draussen beschäftigt), erblickte ich in einem offenen Spinde ein niedliches Medizinschächtelchen, welches mir ungemein gefiel. Als ich es aufmachte, fand ich zu meinem grössten Leidwesen etwas Geld darin; es gehörte nämlich einem Kinde vom Hause. Ich konnte der Begierde, das Schächtelchen zu entwenden, nicht widerstehen, das Geld aber zu nehmen, hielt ich für höchst schändlich. Da ich aber überlegte, dass man diesen Diebstahl desto leichter entdecken würde, wenn ich das Geld herauslegte, so nahm ich voller Furcht und Scham das Schächtelchen wie es war und steckte es ein. Ich ging damit nach Hause und vergrub es auf das sorgfältigste. Die Nacht darauf konnte ich nicht schlafen und wurde besonders des Geldes wegen in meinem Gewissen unruhig. Ich beschloss auch, dieses wieder zurückzubringen; in Ansehung des Schächtelchens konnte ich mich nicht überwinden; es war ein Kunstwerk, dessengleichen ich noch niemals gesehen hatte. Den andern Tag leerte ich das Schächtelchen aus, schlich mich damit wieder in die vorerwähnte Stube und wartete die Gelegenheit ab, bis niemand darin war. Schon war ich damit beschäftigt, das Geld in das Spinde hereinzupraktizieren; ich hatte aber so wenig Geschick, dieses ohne Geräusch und mit erforderlicher Behendigkeit zu bewerkstelligen, dass ich auf frischer Tat ertappt und zum Geständnis des ganzen Diebstahls gebracht wurde. Ich musste das schätzbare Kunstwerk (das ungefähr einen Dreier kostete) wieder ausgraben, seinem Eigentümer, dem kleinen Moses, zurückgeben, und mich von den Kindern des Hauses Dieb nennen hören.«

Neben dem angeborenen Kunstsinn, der freilich nicht gepflegt wurde, zeigte Salomo Maimon sehr früh eine ausserordentliche Begabung, grosse Lernbegierde, gepaart mit Scharfsinn und raschem Auffassungsvermögen. Sein

Vater war, wie bereits erwähnt, ein tüchtiger Gelehrter, der auch für profanes Wissen Neigung zeigte. Er pflegte früher in Geschäften nach Königsberg zu kommen, wo er Gelegenheit hatte, die bessere Lebensweise seiner deutschen Glaubensgenossen kennen zu lernen. Er war ein Mann von gutgeartetem, aber schwachem Charakter. Seinen Sohn Salomo liebte er in seiner Weise sehr. Da er seine Begabung erkannte, so gab er sich Mühe, aus ihm einen tüchtigen Talmudgelehrten zu machen. Wusste er doch, dass talmudische Gelehrsamkeit bei seinen Glaubensgenossen in Polen als der höchste Ruhm galt; durch sie gelangte man zu einer hohen sozialen Stellung in der Gemeinde und unter Umständen auch zu Reichtum, da ein talmudbeflissener Jüngling leicht eine reiche Braut heimführen konnte. Salomo lernte daher in jungen Jahren ausschliesslich den Talmud, und zwar den trockenen, haarspaltenden Teil dieses Lehrstoffes, in dem für die jugendliche Phantasie nichts geboten ist. Mit acht Jahren war er in allen gesetzlichen Bestimmungen über Mein und Dein bewandert; er wusste, wie die Schnur um das Stadtgebiet zu ziehen sei, damit so ideell eine zusammenhängende Häusergruppe hergestellt werde, in der jeder fromme Jude am Sabbat sein Taschentuch tragen dürfe; auch in welchen Fällen eine kinderlose Witwe nicht eines Dispenses ihres Schwagers bedürfe, um nochmals zu heiraten, war ihm nicht unbekannt. Andere Wissenschaften hatten dagegen für den »Bachur«, der einst eine »Leuchte in Israel« werden sollte, gar keinen Wert. Also bloss aus fürsorglicher Liebe, damit der Knabe von seinem Hauptziel nicht abweiche und die ihm bevorstehende glänzende Karriere sich nicht verderbe, entzog ihm sein Vater alle nichttalmudischen Bücher.

Indessen pflegte sich Salomo nachts dieser Bücher heimlich zu bemächtigen. Mit sieben Jahren las er fleissig das geschichtliche Buch »Zemach David« des David Gans aus Prag, den Maimon in seiner Selbstbiographie irrtümlich als Oberrabbiner dieser Stadt bezeichnet. Dieses Buch ent-

hält nicht nur eine kurzgefasste, zusammenhängende jüdische Geschichte, sondern auch eine brauchbare Darstellung der allgemeinen Geschichte. Als Kuriosum mag erwähnt sein, dass Gans in seinem geschichtlichen Werk eine Schilderung des Fehmgerichts in Westfalen gibt, welche Provinz seine Heimat war. Er war überhaupt für seine Zeit eine interessante Persönlichkeit und konnte sich der Freundschaft eines Tycho de Brahe rühmen. Ausser dem geschichtlichen Buche verfasste er noch ein zweites »Nechmad we-Naïm« über Astronomie und Mathematik. Auch dieses Buch scheint Maimon besessen zu haben, da er von einem astronomischen Lehrbuch spricht, das ihn so mächtig angezogen und ihm eine ganz neue Welt vorgeführt habe. Um die astronomische Darstellung besser verstehen zu können, flocht er sich aus Weidenruten einen Globus zusammen, den er vor seinem Vater sorgfältig verbarg. Die Grossmutter, die sein Treiben beobachtet und das eigentümliche Geflecht für eine Art Zauber halten mochte, verständigte davon den Vater. Dieser stellte den Knaben darüber zur Rede, und als er von dem aussertalmudischen Wissen seines Sohnes erfuhr, zeigte er sich zwar darüber böse, aber er konnte kaum seine heimliche Freude verbergen.

Es war dies die Zeit, wo der Wohlstand im Elternhause Salomos jäh zusammenbrach. Ein diebischer Beamter des Fürsten Radziwill brachte über seinen Grossvater und dessen Familie Not und Elend. Josua war in Königsberg, wo er Ware einkaufte und auf einem Radziwillschen Schiff verlud. Er erhielt darüber eine Quittung. Zu Hause angelangt, forderte er von dem Beamten die Herausgabe des ihm gehörenden Guts. Der Beamte wollte von nichts wissen, und als Josua ihm die Quittung vorzeigte, zerriss er sie rasch und leugnete dann alles ab. Josua reiste nochmals nach Königsberg und liess sich von der dortigen Zollbehörde die Verladung der Ware auf dem Radziwillschen Schiff bescheinigen. Mit diesem Schriftstück

ausgerüstet strengte er gegen die Radziwillsche Gutsverwaltung einen Prozess an, den er in allen drei Instanzen gewann. Zu seinem Recht kam er bei der damaligen polnischen Wirtschaft doch nicht, aber der Verwalter benutzte bald darauf einen geringfügigen Vorwand, um die ganze Familie mitten im strengen Winter von Haus und Hof zu jagen. Von diesem Schlage haben sich Salomos Eltern nie mehr erholt. Josua versuchte in den nächsten Jahren an verschiedenen Orten festen Fuss zu fassen. Es misslang ihm aber alles, und das kleine Vermögen, das er von Sukowiborg mitgebracht hatte, ging bald zur Neige.

Noch als Salomos Eltern in Sukowiborg wohnten, besuchte er mit seinem älteren Bruder Joseph einen »Cheder« in Mirz, von dem Maimon eine geradezu grauenhafte Schilderung gibt. Das Schullokal, wenn man es so nennen darf, war eine kleine, niedrige und von Schmutz starrende Stube; der Schulhalter ein jähzorniger und grausamer Mensch, der seine Schüler erbarmungslos prügelte und ihnen noch mehr Schläge für den Fall androhte, wenn sie zu Hause davon etwas erzählen sollten. Als Salomos Eltern diese Gegend verlassen mussten, wurde er nach Iweniz gebracht und dort ebenfalls in einen »Cheder« getan. Der Rabbiner des Orts, ein Verwandter der Familie, verpflichtete sich, auf den Knaben acht zu geben. Jeden Sonnabend musste er zum Rabbiner kommen, um sich darüber examinieren zu lassen, was er in der letzten Woche gelernt hatte. Der Lehrer war diesmal ein gutmütiger Mensch, aber kein grosses lumen. Als ihn der Knabe einmal durch eine scharfsinnige Frage in Verlegenheit setzte, meinte er, Kinder dürfen nicht naseweis sein und nicht viel fragen. Nichtsdestoweniger fasste sich Salomo am nächsten Sonnabend anlässlich der angesetzten Prüfung ein Herz und richtete dieselbe Frage an den Rabbiner. Dieser war darüber erstaunt, und als er erfuhr, welche Antwort dem Knaben im »Cheder« zuteil geworden war, traf er eine Entscheidung, mit der alle zufrieden sein

konnten. Salomo lernte von nun an beim Rabbiner, dessen Methode und gütiges Wesen er dreissig Jahre später nicht genug rühmen konnte. Damit aber der arme Schulmeister keinen Ausfall in seinem Einkommen erleide, musste sich Salomos Vater verpflichten, an ihn nach wie vor das Schulgeld zu zahlen, womit Josua höchst zufrieden war. Es war dies vielleicht die glücklichste Zeit in der Kindheit Salomos, leider währte sie nicht lange, da sein edler Lehrer wenige Monate darauf an der Schwindsucht starb.

Nun war die Lehrzeit Salomos zu Ende, zumal sein Vater immer mehr verarmte und keine Kosten mehr auf ihn verwenden konnte. Talmudisches Wissen hatte er aber im Alter von zehn Jahren so viel, dass er weit und breit als ein Wunderknabe, als ein »Illuj« berühmt war. Eine reiche Braut konnte er bereits bekommen und sie wurde ihm auch angeboten, d. h. nicht ihm, da ihn nach den damals in Polen herrschenden Begriffen die Sache ganz und gar nichts anging, sondern seinem Vater. Ein reicher Pächter in Mohilna suchte für seine durch einen Unfall etwas lahm gewordene Tochter einen Bräutigam, dessen Ruhm dereinst die ganze Judenheit erfüllen sollte. Auf eine reiche Mitgift kam es ihm nicht an. Da Salomo seinen Wünschen vollauf entsprach, so warb der Pächter um ihn. Indessen weigerte sich Josua, das lahme Mädchen zur Schwiegertochter zu nehmen, obwohl der Vater ihm selbst eine grosse Belohnung in Aussicht stellte. Maimon meinte ein Vierteljahrhundert später, er wäre höchstwahrscheinlich mit diesem Mädchen sehr glücklich geworden; denn als er nachher im Hause ihres Vaters Hauslehrer war, lernte er sie als eine freundliche und liebenswürdige Dame kennen.

Bald darauf erhielt Josua ein »glänzendes Angebot« aus Smyliewicz. Ein reicher Mann, der vom Wunderknaben Salomo gehört hatte, wünschte sich ihn zum Schwiegersohn. Josua sollte selbst die Bedingungen stellen. Dieser setzte sich hin und schrieb einen hochtrabenden Brief, ein Gemengsel von Bibelversen und

talmudischen Redewendungen. Die materiellen Forderungen waren in den Bibelvers (Hohelied 8, 12) gekleidet: »Die tausend für dich, o Salomo, und zweihundert für die, die diese Frucht gewartet haben.« Also für Salomo tausend polnische Gulden (500 M.) und für dessen Eltern zweihundert Gulden (100 M.). Diese Bedingung wurde angenommen. Josua reiste hin, den knabenhaften Heiratskandidaten zu Hause lassend, und verlangte vom Brautvater die Verdoppelung seines, Josuas, Honorars, da er nur des schönen Bibelverses wegen von zweihundert Gulden gesprochen; er habe vierhundert gemeint. Auch das wurde bewilligt und, was die Hauptsache war, gleich bar ausgezahlt. Dem jungen Bräutigam wurden durch den Vater Geschenke übersandt. Die Braut sollte er am Hochzeitstage kennen lernen. Sein Vater eilte voller Freude nach Hause, und man traf bald die nötigen Vorbereitungen zur Hochzeit. Die Mutter buk schon den Kuchen, und der Bräutigam bereitete sich mit einem scharfsinnigen talmudischen Disput für den Hochzeitstag vor. Da starb aber plötzlich das arme Mädchen an den Blattern. So endete die erste Verlobung des Knaben.

Die vierhundert polnischen Gulden, die Salomos Vater nicht zurückgab, hielten bei ihm nicht lange an. Es ging ihm erbärmlich. Da entschloss er sich, nach Nieszwicz, der Hauptstadt der Radziwillschen Besitzungen, zu gehen, um sich dort selbst einen »Cheder« zu eröffnen. Die Schulmeisterei war damals bei den Juden in Polen das Sammelbecken für alle Männer, die im Leben Schiffbruch erlitten hatten und nichts anzufangen wussten. Ein Schulmeister galt deshalb stets als Pechvogel, als ungeschickter Mensch, als Schlemiehl. Das wäre aber nicht das Schlimmste, wenn wenigstens die Gemeinden darauf gesehen hätten, dass sich nur würdige und gelehrte Männer dem Lehrberuf widmeten. Das taten sie aber damals in Polen nicht; die sprichwörtlich gewordene polnische Misswirtschaft hatte auch in den jüdischen Gemeinden Eingang gefunden, natürlich nicht in dem Masse, dass man alle vaterländischen Interessen für

Geld verkaufte, aber immerhin so, dass es in den Gemeindestuben nicht zum besten aussah. Das Unterrichtswesen, ehedem der Stolz des jüdischen Volkes und der Gegenstand seiner eifrigsten Wachsamkeit, verfiel in arger Weise. Neben manchen würdigen Jugendlehrern von wahrer Frömmigkeit und idealer Gesinnung, die in Armut und Not ihren Beruf, die Jugend im religiösen und nationalen Schrifttum zu unterrichten, mit der peinlichsten Gewissenhaftigkeit erfüllten, gab es auch ungeeignete und unwürdige Elemente, die weiter nichts wussten, als mit Stock und Riemen zu regieren. Ein jüngerer Zeitgenosse Salomo Maimons, Lazarus Bendavid, gibt uns in seiner Selbstbiographie das Bild eines solchen idealen Lehrers alten Schlages, dem er, der Kantianer, prophetische Gabe vindiziert, aber auch das eines gewissenlosen Charlatans, der seine Schüler zum Hausieren anhielt und den Gewinnst davon einzog. Eine Kontrolle in dieser Beziehung gab es in den Gemeinden wenigstens in den Jahren des Verfalls nicht; alles war dem blinden Zufall überlassen.

Josua zog somit nach Nieszwicz und nahm dorthin unsern Salomo mit, dass er ihm in seinem Lehramt behilflich sei. Seine Familie liess er in Mohilna, wo er sich für sein letztes Geld ein hübsches Häuschen erbaut hatte. In Nieszwicz, am äussersten Ende der Stadt, wohnte eine jüdische Witwe, die dort einen Gasthof besass. Maimon nennt diese Frau, die in seinem Leben eine so verhängnisvolle Rolle gespielt hat, Madame Rissia. Sie hatte ein Töchterchen, für das sie einen Bräutigam suchte. Der »Illuj« Salomo gefiel ihr nicht wenig. Sie war eine energische Frau, die Haare auf den Zähnen hatte. Maimon nennt sie sogar eine Xanthippe. Dieses Weib setzte alles in Bewegung, um zu ihrem Ziele zu gelangen. Salomos Vater scheint während seines Aufenthaltes in Nieszwicz von der Schenkwirtin manche kleine Gefälligkeit angenommen zu haben; er war schwach genug, die Andeutungen der Frau nicht zurückzuweisen und ihr Vorhaben wenigstens stillschweigend

zu billigen. Als ihr die Dinge reif genug erschienen, liess sie eines Abends die Honoratioren der Gemeinde, den Rabbiner nicht ausgeschlossen, in ihrem Hause versammeln und ging darauf resolut los, die Verlobung feiern und den Ehekontrakt ausfertigen zu lassen. Sie wollte sich ihrerseits verpflichten, den Gasthof auf die Tochter zu verschreiben, bei Lebzeiten sollte das junge Ehepaar sechs volle Jahre in ihrem Hause leben und alles erhalten. Dem Bräutigam versprach sie als Geschenk ein feines Talmudexemplar mit allem Zubehör und dem Vater bare fünfzig polnische Taler. Trotz dieses glänzenden Angebots wurde es dem armen Josua doch ungeheuer zu Mut; er begann mit Ausreden und Ausflüchten. Aber diesem Weibe konnte er nicht entrinnen. Die Verlobung wurde gefeiert und der Ehekontrakt unterschrieben. Josua strich die fünfzig polnischen Taler ein und zog von dannen, unterwegs bereits den Gedanken erwägend, sich diese schreckliche Frau mitsamt ihrem Töchterchen so bald als möglich abzuwimmeln.

In Mohilna wurde er von einem Gläubiger hart bedrängt; er schuldete ihm ganze fünfzig Rubel, die er nicht bezahlen konnte. Der Gläubiger, ein reicher Glaubensgenosse, wollte die Schuldforderung quittieren, wenn Salomo sein Eidam würde. Für den Wunderknaben wollte er natürlich reichlich sorgen. Nach einigem Zögern ging Josua auf diesen Handel ein, und so wurde Salomo zum zweiten Male verlobt. Bald darauf hatte der Geldmann in Nieszwicz geschäftlich zu tun und der Zufall wollte es, dass er im Gasthof der Madame Rissia Wohnung nahm. Das Weib war geschwätzig und rühmte vor dem Gast, welchen Schwiegersohn sie bekäme. Es war kein Zweifel, dass derselbe Wunderknabe auch der Schwiegersohn dieses Mannes werden sollte. Das brauchte sich diese Frau nicht gefallen zu lassen; sie hatte ja ältere und gut verbriefte Rechte auf Salomo. Kurzerhand strengte sie deswegen beim Rabbiner einen Prozess an. Es erschienen Josua und sein Sohn, das Streitobjekt; ferner der gefoppte Gläubiger und die schreck-

liche Madame Rissia. Während die Parteien vor dem Rabbiner heftig stritten, schlief der arme Junge in einem andern Zimmer ermüdet ein. Da verfiel sein Schwiegervater auf einen genialen Gedanken; er wollte der beatus possidens sein und liess den schlafenden Jungen in einen Mantel hüllen und in einen bereitstehenden Wagen packen. Er sollte also entführt werden. Indessen merkte dies die streitbare Madame Rissia rechtzeitig und schlug Lärm. Das war ja Menschenraub und konnte für den Räuber recht schlimm werden. Er war daher froh, den Kopf aus der Schlinge ziehen zu können, indem er alle Ansprüche auf Salomo aufgab. Der Junge wurde nunmehr der Madame Rissia zugesprochen. Sie aber, praktisch wie sie nun einmal war, bestand energisch darauf, unverzüglich die Hochzeit zu veranstalten. Es geschah nach dem Wunsch der obsiegenden Dame. Salomo Maimon befand sich damals im zwölften Lebensjahre.

II.

So grauenhaft uns auch die Verheiratung eines noch nicht zwölf Jahre alten Knaben erscheinen muss, ist damit sein Unglück noch lange nicht erschöpft. Das schlimmste dabei war, dass seine Schwiegermutter, ein böses und zanksüchtiges Weib, garnicht die übernommenen Verpflichtungen einhalten konnte. Seiner Frau, die später die Scheidung von ihm erzwang, rühmte er in seiner Selbstbiographie ungewöhnliche Schönheit und Tüchtigkeit nach. Aber sie war eben, wie er selbst, noch ein Kind und konnte ihn vor den Ausschreitungen ihrer Mutter, die sich oft an ihrem jungen Schwiegersohn tätlich vergriff, garnicht schützen. Zu diesem hässlichen Benehmen mag auch viel ihre wirtschaftliche Lage beigetragen haben, die nichts weniger als glänzend war. Ihr Gasthof war sehr verschuldet, und es

mag ihr nicht leicht geworden sein, den jungen Menschen mit zu ernähren, der Tags über im Lehrhause über den Talmudfolianten sass und nur zu den Mahlzeiten nach Hause kam. Für den verheirateten Knaben war jedenfalls das Leben in diesem Hause eine Hölle. Im Alter von vierzehn Jahren wurde ihm bereits sein erster Sohn David geboren, und in wenigen Jahren beschenkte ihn seine Frau mit mehreren Kindern. Dass die Verhältnisse dadurch im Hause nicht besser wurden, braucht nicht erst gesagt zu werden. »Mein Leben in Polen«, schreibt er, »seit meiner Verheiratung bis zu meiner Auswanderung, welcher Zeitraum die Blüte meines Alters in sich begreift, war eine Reihe von mannigfaltigem Elend, Mangel an allen Mitteln zur Förderung meiner Entwicklung und notwendig damit verknüpfter unzweckmässiger Verbrauch der Kräfte, bei deren Beschreibung mir die Feder aus den Händen fällt und deren schmerzhafte Zurückerinnerung ich in mir zu ersticken suche.«

Es blieb ihm natürlich weiter nichts übrig, als sich ebenfalls mit Erteilen von Unterricht zu versuchen. Er besass bereits ein bedeutendes und gründliches talmudisches Wissen, aber da damals in Polen alle begabten jüdischen Jünglinge diesem Studium oblagen, konnte er sein Wissen nicht sehr lukrativ ausnutzen. Neben der materiellen Not plagte ihn ein unstillbarer Hunger nach profaner Bildung. Aus den hebräischen Büchern, die er in seinen Kinderjahren gelesen hatte, wusste er bereits, dass es ausser dem Talmud noch profane Wissenschaften gab, die er sich ohne Kenntnis einer europäischen Sprache nicht aneignen konnte. Er wollte vor allem Deutsch lernen. Das deutsche Alphabet erlernte er aus den Buchstaben, welche die Drucker an den Bogenanfängen der dicken Talmudfolianten anzubringen pflegten. Durch seine bewunderungswürdige Divinationsgabe gelang es ihm auch, die Buchstaben zu Wörtern zu kombinieren. Als ihm bald darauf zufällig einige Blätter eines deutschen Buches in die Hände fielen, war er nicht

wenig erfreut darüber, dass er die deutschen Worte lesen konnte und manche sogar wegen ihrer Ähnlichkeit mit seiner jüdisch-deutschen Muttersprache verstand. Diese so viel verlachte und verspottete Sprache spielt überhaupt in der Geschichte der jüdischen Kulturbewegung eine grosse Rolle. Durch sie waren die Juden des Ostens zu jeder Zeit der deutschen Kultur nahe, und die ersten Bücher weltlichen Inhalts, die jüdische Jünglinge oder auch gereifte Männer in den Ghetti des Ostens zu sehen bekamen und heimlich lasen oder richtiger verschlangen, waren immer solche in deutscher Sprache. Es ist gewiss keine Übertreibung, wenn ich sage, dass Schillers Pathos die jüdische Jugend in Polen mehr begeistert und entzückt hat als die deutsche. An sich ist es auch rührend, dass die deutschen nach Polen ausgewanderten Juden, die der Fanatismus der Pfaffen, die Roheit des Pöbels und die Habgier der Fürsten aus ihrer Heimat verstiessen, in der Fremde Jahrhunderte hindurch die Sprache ihrer ehemaligen Heimat mit so vieler Liebe gewahrt und in sie ihr ganzes geistiges Leben hineingelegt haben. Das kann man von den »echten Deutschen«, die in die Fremde gewandert sind, nur in den seltensten Fällen sagen.

Unser Salomo Maimon hatte somit die deutsche Sprache erlernt; einen kleinen Teil des Wortschatzes verstand er und den übrigen erriet er. Aber er brauchte Bücher, die er in Nieszwicz nicht fand. Er erfuhr jedoch, dass der Oberrabiner einer weitgelegenen Stadt, der in seiner Jugend in Deutschland gelebt hatte, deutsche Bücher wissenschaftlichen Inhalts besass und sie heimlich las. Mitten im Winter ging er zu Fuss nach jener Stadt und meldete sich sofort bei dem Rabbiner, ihn um deutsche Bücher zu bitten. Der Mann war erstaunt darüber. Seit einunddreissig Jahren, seitdem er von Deutschland zurückgekehrt war, hatte kein Mensch von ihm deutsche Bücher entliehen. Er gab ihm bereitwillig mehrere wissenschaftliche Schriften, Sturms Physik, auch einige Bücher über Optik und Medizin.

Mit diesen Schätzen beladen kehrte Maimon freudig nach Hause zurück.

In Nieszwicz fand Maimon einen Altersgenossen und Leidensgefährten, zu dem er sich in schwärmerischer Freundschaft hingezogen fühlte. Es war dies ebenfalls ein merkwürdiges Menschenkind. Mose Lapidoth, so hiess der Jüngling, war noch ärmer als Maimon. Auch er wurde jung verheiratet, und zwar mit der Tochter eines armen Synagogendieners, dessen Frau eine wahre Xanthippe war. Der arme Jüngling, beweibt und Vater mehrerer Kinder, ging stets in Lumpen gekleidet. Ihm fehlte die philosophische Tiefe und der Drang nach Wissen, wie sie Maimon beseelten; aber er war poetisch äusserst begabt, dazu von einem klaren und durchdringenden Verstand, den Dingen auf den Grund schauend. Über sein Missgeschick pflegte er sich mit stoischer Ruhe hinwegzusetzen; er hasste Lüge und Heuchelei und liebte alles beim rechten Namen zu nennen. So oft sie freie Zeit hatten, gingen diese beiden Menschenkinder, durch Freundschaft und Elend näher aneinander gebracht, auf den die Stadt umgebenden Wall, tiefsinnige Gespräche führend und ernste Betrachtungen über Gott und die Welt anstellend. Sie ergänzten sich einander, die beiden Freunde, und erzogen sich gegenseitig, indem einer dem andern aufrichtig und freundschaftlich seine Fehler verwies. Da den beiden Stiefkindern des Glückes der gemeinsame Spaziergang die einzige Lebensfreude war, versuchten sie wenigstens diesen Genuss gründlich auszukosten. Sie kamen bald überein, dass sie sich das alltägliche Morgengebet in der Synagoge schenken dürften; statt dessen gingen sie jeden Morgen, mit Tallis und Tefillim ausgerüstet, aus dem Hause, um sich an einem bestimmten Ort zu treffen und dann gemeinsam auf dem Wall zu spazieren und ernste Gespräche zu führen.

Aber auch diese Freude währte für Maimon nicht lange. In seinem Jünglingsalter hatte er bereits das Brot für eine zahlreiche Familie zu schaffen; das konnte er in der Stadt,

wo er mit dem anderen gleichgesinnten Jüngling die ideale Freundschaft unterhielt, nicht erreichen. Sie beschlossen nun beide, sich nach sogenannten Hofmeisterstellen umzusehen. Seitdem begegneten sie sich nur noch hin und wieder für kurze Zeit, wenn sie zu den Feiertagen nach Hause kamen.

Maimon nahm die Stelle eines Hofmeisters in einem elenden Dorfe an. Wir müssen die Bezeichnung »Hofmeister« beibehalten, weil sie von Maimon selbst stammt. Aber die historische Treue fordert es, bei dem Leser nicht die irrige Meinung aufkommen zu lassen, als ob es sich um ein Lehramt handelte, wie es namentlich in der zweiten Hälfte des 18. Jahrhunderts von Männern ausgeübt wurde, die nachher europäische Berühmtheit erlangt haben. Salomo Maimon war nicht etwa Erzieher in einem reichen und gebildeten Hause, wie es beispielsweise Kant und Fichte in jungen Jahren gewesen sind. Von seiner ersten »Hofmeister«stelle gibt er nach dem Hause, in dem er seine Lehrtätigkeit ausübte, und nach dessen Bewohnern folgende Schilderung:

»Die Armut, Unwissenheit und Roheit der Lebensart, welche hier hausten, waren unbeschreiblich. Der Pächter selbst war ein Mann von ungefähr fünfzig Jahren, dessen ganzes Gesicht mit Haaren bewachsen war und sich mit einem schmutzigen, dicken, pechschwarzen Barte endigte, dessen Sprache eine Art Gemurmel und nur den Bauern, mit denen er täglich umging, verständlich war. Er konnte nicht nur kein Hebräisch, sondern nicht einmal ein Wort jüdisch, bloss russisch (die gewöhnliche Bauernsprache) konnte er sprechen. Man denke sich dazu Frau und Kinder von eben dem Schlage. Ferner die Wohnstube: Eine Rauchhütte, kohlschwarz von innen und von aussen, ohne Kamin, wo bloss im Dache eine kleine Öffnung zum Ausgange des Rauches angebracht ist, die, sobald man das Feuer ausgehen lässt, sorgfältig zugemacht wird, damit die Hitze nicht herausgehe. Die Fenster waren kreuzweise

übereinander gelegte schmale Streifen von Kienholz, mit Papier überzogen. Dieses Gemach war Wohn-, Schenk-, Speise-, Studier- und Schlafstube zugleich. Nun denke man sich, dass diese Stube sehr stark geheizt und der Rauch von Wind und Nässe (wie es im Winter mehrenteils der Fall ist) in die Stube zurückgetrieben und dieselbe bis zum Ersticken damit angefüllt wird. Hier hängt schwarze Wäsche und andere schmutzige Kleidungsstücke auf den in der Stube der Länge nach angebrachten Stangen, damit das Ungeziefer im Rauche ersticke. Da hängen Würste zum Trocknen, deren Fett den Menschen beständig auf die Köpfe heruntertröpfelt. Dort stehen Zober mit saurem Kohl und roten Rüben (die Hauptspeise der Litauer); in einem Winkel das Wasser zum täglichen Gebrauch und daneben das unreine Wasser. Hier wird Brot geknetet, gekocht, gebacken, die Kuh gemolken u. s. w. In dieser herrlichen Wohnung sitzen die Bauern auf der blossen Erde (höher darf man nicht sitzen, wenn man nicht vom Rauche ersticken will), saufen Branntwein und lärmen; in einer Ecke sitzen die Hausleute; hinter dem Ofen aber sass ich mit meinen schmutzigen halbnackenden Schülern und explizierte ihnen aus einer alten zerrissenen Bibel aus dem Hebräischen ins Russisch-Jüdische. Dieses alles machte im ganzen die herrlichste Gruppe der Welt, die nur von einem Hogarth gezeichnet und von einem Buttler besungen zu werden verdiente.«

Man wird begreifen und den unglücklichen Jüngling nicht verurteilen, wenn er in dieser schrecklichen Lage den Branntwein als sein »einziges Labsal« fand.

Wie lange Maimon diese herrliche Hofmeisterstelle behalten hat, ist nicht bekannt. Er scheint einige Jahre an verschiedenen Orten Litauens und Reussens eine ähnliche Tätigkeit ausgeübt zu haben. Unterdessen setzte er planlos seine wissenschaftlichen Studien fort. Den grössten Eindruck haben auf ihn die Schriften Maimonides' gemacht, mit denen er sich noch in Polen sehr eifrig beschäftigt hat.

Welche Verehrung er für diesen grossen jüdischen Denker des Mittelalters hegte, zeigte er dadurch, dass er später den Namen Maimon annahm. Er erzählt, dass er, von Natur aus leidenschaftlich, seine Begierden nur durch einen Schwur beim Andenken des Rabbi Mose ben Maimon zu zähmen und zu besiegen vermochte. Salomo Maimon hat zweifellos seine ersten philosophischen Gehversuche, wenn man sich so ausdrücken darf, an Maimonides' »Führer der Irrenden« gemacht, wie er auch diesem vielseitigen Manne seine ersten astronomischen Kenntnisse verdankt. Hingegen hat Maimon Zeit seines Lebens eine Abneigung gegen Dichter gehabt, die er noch später in Berlin in einem Gespräch mit Mendelssohn als Lügner und Märchenerzähler bezeichnete. Selbst die Psalmen machten auf ihn keinen besonderen Eindruck, und als jemand einst in seiner Gegenwart seine Bewunderung über die kräftige Sprache ausdrückte, mit der der Psalmist seine Feinde verwünschte, bemerkte Maimon fast zynisch: »Was ist dies für eine Kunst? Meine Schwiegermutter, Gott habe sie selig, pflegte, wenn sie sich mit ihrer Nachbarin zankte, noch viel toller zu fluchen.«

Während Maimon solchermassen ein unstetes Leben in seiner Heimat führte, war er von der tiefsten Sehnsucht nach einem Ideal erfüllt. Ihm war ein Widerwille gegen den Schmutz und die Roheit, die ihn umgaben, angeboren. Als er von dem Leben und Treiben der damals in Polen entstandenen Sekte der »Chassidim« erfuhr, glaubte er da sein Ideal zu finden. Er begab sich nach Meseritz, wo sich der berühmte Wunderrabbi Bär aufhielt. Anfänglich gefiel ihm das Leben in der Umgebung dieses Rabbi. Bald aber fühlte er sich angewidert von dem wüsten Treiben dieser Leute, die er als verlogen und betrügerisch erkannte. Sie kamen ihm alle unwissend und hohl vor. Diese Erlebnisse bestärkten ihn nur in seinem seit einiger Zeit gehegten Gedanken, seine Heimat zu verlassen und sein Glück in Deutschland zu versuchen. Da wollte er ein neues

Leben beginnen und sich hauptsächlich dem Studium der Medizin widmen. Über die Trennung von Frau und Kindern mag er sich mit der Hoffnung getröstet haben, später, wenn er sein Ziel in Deutschland erreicht haben würde, besser für sie sorgen zu können. Und so benutzte er die Gelegenheit, als ein reicher Kaufmann ihn nach Königsberg mitnehmen wollte, seine Heimat zu verlassen. Es sollte dies ein Abschied für immer sein, denn er ist dorthin nie mehr zurückgekehrt.

Anfang Sommer 1777 traf Maimon in Königsberg ein. Seine äussere Erscheinung bei seinem Eintreffen in der preussischen Krönungsstadt schildert er selbst folgendermassen: »Man stelle sich einen polnisch-litauischen Mann von ungefähr fünfundzwanzig Jahren mit einem ziemlich starken Barte, in zerrissener, schmutziger Kleidung vor, dessen Sprache aus der hebräischen, jüdisch-deutschen, polnischen und russischen Sprachen mit ihren respektiven grammatikalischen Fehlern zusammengesetzt ist und der die deutsche Sprache zu verstehen und einige Kenntnisse und Wissenschaften erlangt zu haben vorgiebt.« Was die Sprache Maimons betrifft, so mag hier beiläufig bemerkt werden, dass er auch in späteren Jahren nicht richtig Deutsch sprechen lernte, wie es überhaupt äusserst selten vorzukommen pflegt, dass litauische Juden selbst nach vieljährigem Aufenthalt in Deutschland geläufig und korrekt deutsch sprechen.

In Königsberg wandte sich Maimon zuerst an einen jüdischen Arzt, ihn um Rat und Hilfe bittend. Der Arzt war zu vielbeschäftigt, auch konnte er die Sprache dieses sonderbaren jungen Menschen nicht verstehen; er verwies ihn daher an einige jüdische Studenten, die sein Anliegen anhören sollten. Die jungen Leute wollten sich zuerst vor Lachen ausschütten, als sie sein Kauderwelsch und seinen Wunsch, in Deutschland zu studieren, hörten. Sie gaben ihm Mendelssohns »Phädon« zu lesen, und natürlich erregte die Art seines Vortrages neue Lachsalven bei seinen Zu-

hörern. Endlich bot er ihnen an, einige Stellen aus dem »Phädon« ins Hebräische zu übersetzen, was er auch auf der Stelle tat. Das erregte bei ihnen Erstaunen, denn sie erkannten nun sofort, dass der Pole nicht nur die Gedanken Mendelssohns sehr gut erfasst hatte, sondern sie auch treffend in die hebräische Sprache zu kleiden verstand. Es wurde nun beschlossen, Salomo müsse nach Berlin gehen, dem damaligen Mittelpunkt philosophischer Weisheit, wo sich viele jüdische Männer der Wissenschaft befanden. Indessen durfte Maimon aus Mangel an Geldmitteln nicht den geraden Weg von Königsberg nach Berlin wählen, er benutzte ein nach Stettin abgehendes Segelschiff, als Wegzehrung Zwieback, einige Heringe und ein Fläschchen Schnaps mitnehmend. Die Reise zur See sollte etwa zehn bis vierzehn Tage dauern, währte aber infolge widriger Winde volle fünf Wochen, wobei der arme Mensch viel von der Seekrankheit litt. Auf dem Wege konnte er sich mit keinem verständigen, da er das pommerische Platt der Schiffsleute nicht verstand und diese wiederum ebensowenig sein jüdisch-litauisches Kauderwelsch.

Wir können uns denken, in welcher Verfassung er seinen Einzug in die pommerische Hauptstadt hielt. Von Stettin sollte er zu Fuss über Frankfurt a. O. nach Berlin wandern, und da er gar keine Mittel mehr besass, so musste er sich den ganzen Weg durchbetteln. Dies war für ihn um so schwieriger, als er sich mit den Leuten nicht verständigen konnte. An einem Sommertage bettelte er sich nach einem Orte durch; es war dies ein Tag vor dem Fasttag des 9. Ab. Er gab der Schenkwirtin das letzte Stück seiner von der Heimat mitgenommenen Habseligkeiten, wofür sie ihm ein recht kärgliches Abendessen gewährte und eine Schlafstelle im Stall. Müde und gebrochen machte er sich am nächsten Morgen auf und gelangte gegen Mittag in einen von Juden bewohnten Ort, gerade als die Juden die Synagoge verliessen. Der jüdische Lehrer nahm ihn, den Talmudkundigen, freundlich

auf, bewirtete ihn abends und wies ihn nach einer nahe gelegenen Stadt, wo ein reicher und gastfreundlicher Glaubensgenosse wohnte, der den gelehrten Mann gewiss über den Sabbat behalten würde. Dort angelangt, wurde Maimon wirklich freundlich aufgenommen, in der Synagoge wies man ihm einen Ehrenplatz an und nach dem Gottesdienst wurde er von dem reichen Manne zu Tische geladen. Beim Essen hielt er einen gelehrten und erbaulichen Vortrag, von dem der freundliche Gastgeber und seine Frau fast kein Wort verstanden, aber sie hörten ihn doch mit frommer Ehrfurcht an. Nur die junge, hübsch gekleidete Tochter verzog das Gesicht über diese sonderbare Szene. Das Ganze kam ihr komisch vor.

Und nun stand Maimon bald vor Berlin, dem Ziel aller seiner Wünsche und Hoffnungen. Als armer, zu Fuss wandernder Jude durfte er die preussische Hauptstadt nur vom Rosentaler Tor aus betreten. So leicht war dies aber nicht. Die Regierung Friedrichs II. war darauf stets bedacht, die jüdische Gemeinde in Berlin nicht allzu zahlreich werden zu lassen. Reiche Juden, insbesondere solche, die die Industrie zu fördern versprachen, zog man zwar gern ins Land; hingegen wurden die minder bemittelten Juden nach Möglichkeit ferngehalten. In Berlin selbst übte die jüdische Gemeinde strenge Polizei, dass keine Betteljuden in die Stadt kämen. Am Rosentaler Tor befand sich ein Asyl, das »Hekdesch«, wo arme Glaubensgenossen Aufnahme fanden. Ein Mitglied des Vorstandes hatte dann zu bestimmen, ob dem Einlassbegehrenden der Aufenthalt in Berlin für kürzere oder längere Zeit zu gewähren sei. Für den Fall, dass ihm der Einlass verweigert wurde, erhielt er eine kleine Wegzehrung und musste bald abziehen. Auch Maimon musste zuerst da einkehren. Bald kam das Mitglied der Gemeindebehörde, dem er seinen Wunsch mitteilte, in Berlin bleiben zu dürfen. Er gab gleich an, dass er sich wissenschaftlich ausbilden wollte, und glaubte Wunder was damit zu thun, wenn er dem gestrengen

Herrn erzählte, dass er sich mit den philosophischen Werken Maimonides' beschäftigte und einen Kommentar dazu schrieb, dessen Manuskript er vorzeigte. Damit kam er schön an. Es dauerte nicht lange und Maimon wurde angewiesen, das Asyl sofort zu verlassen und seinen Weg weiter zu ziehen. In Berlin wurden die jungen Leute, die dorthin aus Polen kamen, um sich wissenschaftlich auszubilden, mit grossem Misstrauen behandelt, zu dem allerdings manche von ihnen durch ihren ungeregelten Lebenswandel Anlass gaben. Für Maimon war diese Abweisung schrecklich. Er durfte den Ort seiner Sehnsucht nicht betreten, den zu erreichen er so viel Mühsal und Elend ertragen hatte! Vom bittersten Schmerz erfasst warf er sich zu Boden und weinte; er verfiel in ein hitziges Fieber und konnte sich nicht beruhigen.

Es war ein schöner Sommertag, ein Sonntag. Die Leute spazierten zum Tore hinaus und sahen diesen unglücklichen polnischen Juden in seinem erbarmungswürdigen Zustand. Manche wandten sich ihm mitleidig zu und sprachen ihn an, aber sie konnten ihn nicht verstehen und gingen weiter. Ein Soldat, der vor dem Tore Wache stand, konnte dies nicht mehr mit ansehen und bewog den Aufseher des Asyls, jedenfalls dem armen Wanderer Obdach zu gewähren, bis er sich beruhigt haben würde. Als Maimon wieder in das Asyl aufgenommen wurde, hegte er den Wunsch, in eine ernste Krankheit zu verfallen, um wenigstens so einige Zeit ausruhen zu können. Allein auch dieser Wunsch ging nicht in Erfüllung. Nach wenigen Tagen musste er doch abziehen, ohne das Ziel seiner Wanderung erreicht zu haben.

Unterwegs schloss er sich einem jüdischen Landstreicher an, einem verkommenen gewerbsmässigen Bettler. Sie durchwanderten beide die Gegend: Maimon, der grosse Talmudgelehrte, der nach philosophischer Erkenntnis strebte, und der erfahrene Bettler, ein Idiot, wie ihn Maimon bezeichnet. So hielten sie, gegen Ende des

Sommers 1777, vor den grossen Feiertagen, ihren Einzug in Posen, wo sie in einem jüdischen Massenquartier eine Herberge fanden. Maimon wusste, dass ein Landsmann von ihm, mit dem er von früherher bekannt war, Oberrabbiner von Posen war (es war dies der berühmte Gelehrte Rabbi Rafael Kohen, der Grossvater Gabriel Riessers); an ihn wollte er sich in seiner Not wenden. In Posen erfuhr er jedoch, dass dieser Rabbiner bereits nach Hamburg berufen war; seine bisherige Stelle hatte sein Schwiegersohn erhalten (dieser war Rabbi Hirsch Charif), bei dem ein Sohn des nunmehrigen Hamburger Oberrabbiners zurückgeblieben war. Maimon beschloss nun, diesen Sohn, den er ebenfalls persönlich kannte, aufzusuchen. Vor das Haus des Oberrabbiners gelangt, wagte er gar nicht in seiner zerlumpten Kleidung da einzutreten. Er liess den jungen Mann zu sich herausbitten, der auch gleich kam und ihn erkannte. Er brachte ihn sofort zu seinem Schwager, dem Rabbiner, der ihn ohne weiteres freundlich und liebevoll aufnahm und sich mit ihm in einen gelehrten Disput einliess. Da der Rabbiner merkte, dass er es mit einem bedeutenden Menschen zu tun habe, bot er ihm jede mögliche Unterstützung an und erklärte dies als selbstverständlich, gar nicht des Dankes wert. Er gab dem armen Gast alles Geld, das er bei sich hatte, und sorgte vor allem dafür, dass er in einem ordentlichen Hause anständig Unterkunft fand. Als Maimon in sein neues Quartier kam, dort ein hübsches Zimmer fand und ein sauberes Bett, fragte er sehr erstaunt: »Ist das für mich?« Er konnte sein Glück gar nicht fassen. Er schlief in diesem Bett bis in den späten Tag hinein, und als ihn dann der Rabbiner abholen und zu sich kommen liess, dem er für so viele Wohltat seinen heissesten Dank abstatten wollte, konnte er nur die Worte hervorbringen: »Ich habe diese Nacht in einem Bette geschlafen!« Der edle Mann zeigte sich überaus glücklich darüber, einem Menschen so grosse Freude verursacht zu haben. Damit

aber nicht genug, liess er Maimon auf seine Kosten anständige Kleidung und Wäsche besorgen. Binnen zwei Tagen war der zerlumpte Bettler in einen gut gekleideten Mann verwandelt. Maimon, der so wenig im Leben Gelegenheit hatte, sich der Menschen dankbar zu erinnern, kann nicht genug Worte der rührendsten Dankbarkeit und Verehrung für diesen edlen und wahrhaft frommen Mann finden, der ein sehr mässiges Einkommen hatte und selbst äusserst bedürfnislos war, aber im Wohltun keine Grenzen kannte und dabei bescheiden jeden Dank ablehnte. Dieser würdige Rabbiner starb nicht lange darauf in Fürth im Alter von etwa sechsunddreissig Jahren.

Maimon befand sich in einer neuen Welt. Zum ersten Male in seinem Leben sah er sich in einer Umgebung von Wohlhabenheit und Sauberkeit, in einem ihm durchaus behaglichen Milieu, wo jüdisches Wissen noch grossen Wert hatte, aber auch profane Bildung nicht verpönt war. Was in seinem Innern damals vorging, erfahren wir aus einem hebräischen, handschriftlich vorhandenen Buch, das er im Sommer 1778 in Posen niederschrieb. Er befasste sich darin mit mathematischen, theosophischen, ethischen und philosophischen Fragen. »Es ist wie ein Ringen und Kämpfen«, meint A. Geiger mit Recht, »eine Unruhe, die gewaltsam zum Abschluss gebracht werden soll.« Wir geben einige Stellen aus diesem Buche wieder, weil sie uns Einblick in das innere Wesen Maimons gewähren, wie es damals beschaffen war, in die Welt seiner Ideale, seines Hoffens und Strebens. Auch erfahren wir aus ihnen, dass es durchaus edle Beweggründe waren, die den begabten und nach Wissen strebenden jungen Mann von seiner Heimat und seiner Familie rissen und in die Fremde führten (Jüd. Zeitschrift für Wissenschaft und Leben IV, 197):

»Alle verständigen Menschen wissen, dass das höchste Ziel die Erkenntnis ist; dennoch teilen sie sich in sehr weit von einander getrennten Ansichten. Die eine Partei bildet die Menge der Talmudisten; auch sie teilen sich in die

Aufrichtigen und in die Unaufrichtigen. Die ersteren meinen, die Bestimmung des Juden sei, sich unablässig mit der schriftlichen und mündlichen Lehre zu befassen und sorgfältig alle Gebote zu üben, denn nur dadurch allein erlangt man das zeitliche und das ewige Leben. Die anderen sind zwar vielgespalten, wie es ja nur einen geraden Weg gibt, aber unendlich viel krumme. Als das Wesen aller kann man jedoch angeben, dass ihre Beschäftigung mit der Lehre nur in Ehr- und Gewinnsucht ihren Antrieb hat. Das Studium der Bibel, finden sie, bringt solche Ehre nicht ein, sie legen sie daher ganz und gar beiseite, fertigen sie höchstens kurz ab. . . Die Aussprüche der Agada und des Midrasch, die in sinnbildlicher Form hohe Wahrheiten enthalten, vernachlässigen sie gleichfalls; sie prunken wahrhaft mit ihrer Unkenntnis auf diesem Gebiet, sie glauben damit ihren höheren Grad zu bekunden, die Wissenschaft aber schmähen sie, verdächtigen ihre Jünger und verfolgen sie als Ketzer.

Eine zweite Klasse ist die der Kabbalisten, welche einsehen, dass die Thora tiefe Geheimnisse enthält und die Worte unserer Lehrer verborgen sind; allein sie lassen sich an Worten und seltsamen Phantasien genügen, ohne klare Begriffe zu haben. . . . . Die dritte Klasse ist die der Philosophen. Sie erkennen die Bedeutung der Vernunft und der Wissenschaft, wissen, dass die Weisheit mit der Thora identisch ist, dass diese eben nur die Darstellung in ihrem Ganzen und ihren Einzelheiten, der Schöpfungs- und Weltordnung ist. Sie achten nicht die zeitlichen Güter, sondern wollen sich bloss mit der Lehre und den guten Handlungen um ihrer selbst willen ohne Nebenabsicht befassen. Um die Thora und die prophetischen Schriften nach ihrem einfachen Sinne kennen zu lernen, wollen sie die heilige Sprache nach ihren Regeln erfassen; um auch ihren tieferen Inhalt zu begreifen, erkennen sie die Notwendigkeit, die vorbereitenden Wissenschaften sich anzueignen. Erst nach einem solchen Studium mit lauterer Seele treten sie der

echten Kabbala näher, und damit verbinden sie die pünktliche Ausübung der vorgeschriebenen Gebote, wodurch allein die Herrlichkeit Gottes verkündet wird. Diese wenigen auserlesenen Männer sind verhasst in den Augen der talmudbeflissenen Menge, vorzugsweise aus Neid und Eifersucht, weil sie einem anderen keinen höheren Vorzug zuerkennen wollen. Darum halten sie die Wissenschaften nicht bloss für überflüssig, sondern erklären sie auch als der Thora widersprechend und den Glauben beeinträchtigend. In Wahrheit aber sind die wahrhaft Weisen auch zugleich die wahrhaft Gläubigen.«

Man wird sich vor Augen halten müssen, dass Maimon diese Sätze im Alter von kaum fünfundzwanzig Jahren niedergeschrieben hat.

»Ich, Salomo der Sohn Josuas aus Litauen« (heisst es dann weiter), »habe von jeher die Genüsse der Welt gering geachtet, mich bloss an die Gotteslehre und das Erforschen der Wahrheit gehalten. Allein das Missgeschick, welches mich von Jugend an verfolgt, liess es mir nicht zu, mich dem Studium dauernd hinzugeben; ich konnte es bloss gelegentlich betreiben. Da drängte es mich im Jahre 5538 (1778, soll aber richtiger heissen 1777, was unzweifelhaft feststeht), meine Heimat zu verlassen. Ich entschloss mich, in das Ausland zu wandern, *in der Hoffnung, dort Nahrung für mich und die Meinigen zu finden und einige Jahre in Musse mich einem geordnetem Studium zu widmen*. . . . .«

In Posen fand Maimon eine gute Hauslehrerstelle bei einem reichen und gebildeten Glaubensgenossen namens Elieser Lipmann, dessen Sohn er unterrichtete. In dieser Stellung verlebte er volle zwei Jahre, die er als die glücklichsten seines Lebens bezeichnet. Er fand wegen seines grossen talmudischen Wissens und auch wegen seiner Vertrautheit mit den jüdischen Philosophen des Mittelalters namentlich bei der jüngeren Welt grossen Anklang.

Indessen blieben auch die Reibungen und die Anfeindungen nicht aus. Die älteren Talmudgelehrten behandelten ihn mit Misstrauen, da er seine freisinnigen Anschauungen weder verbergen konnte noch wollte. Man darf auch nicht vergessen, dass ihm jede Erziehung fehlte; er besass nicht den nötigen Takt und angenehme Umgangsformen; es hafteten ihm die Fehler der meisten seiner Landsleute an, die alles und überall das aussprechen zu müssen glauben, was sie für wahr und richtig halten. Im Herbst 1779 hatte es Maimon dahin gebracht, dass er nicht länger in Posen bleiben konnte. Dazu kam noch sein immer noch in ihm lebender Wunsch, nach Berlin zu gehen, um sich mehr dem Studium der profanen Wissenschaften widmen zu können.

Seine zweite Reise nach Berlin machte er nicht mehr zu Fuss, sondern in der Postkutsche. Dies hatte zur Folge, dass er jetzt nicht genötigt war, durch das Rosentaler Tor in die Stadt zu gelangen und sich der strengen Kontrolle der jüdischen Polizei zu unterwerfen. Er langte unangefochten in Berlin an und nahm in einem billigen Gasthof auf dem Neuen Markt Wohnung. Freilich entging er dadurch den Belästigungen der Polizei nicht. Denn ein Sendling der jüdischen Gemeindebehörde pflegte damals täglich alle Gasthäuser zu durchsuchen, um nach Leuten zu fahnden, denen der Aufenthalt in der preussischen Hauptstadt nicht gestattet war. Auch Maimon bekam bald diesen angenehmen Besuch, während er sich gerade mit der von Mendelssohn kommentierten Logik des Maimonides beschäftigte, und die Ausweisung von Berlin stand ihm bevor. Indessen konnte er wenigstens einen Landsmann aufsuchen, der schon seit lange in Berlin wohnte und dem neuen Ankömmling die Erlaubnis da zu bleiben verschaffen sollte. Maimon besuchte ihn, und als er da gefragt wurde, was er eigentlich in Berlin vorhabe, antwortete er in seiner schlechten litauischen Aussprache des Hebräischen, er wolle »meimik bechochmoh« sein, d. h.

tief in die Wissenschaften eindringen. Der Hausherr lachte über diese sonderbare Antwort, nahm sich aber doch des nach Wissen Strebenden freundlich an, indem er ihn mit wohlhabenden und gebildeten jungen Leuten aus angesehenen Familien bekannt machte, die sich ebenfalls über das Streben Maimons, »meimik bechochmoh« zu sein, nicht wenig belustigten, es aber doch durchsetzten, dass er in Berlin bleiben durfte. Sie sorgten auch dafür, dass er die Mittel zu seinem Lebensunterhalt erhielt.

Sein Wunsch war natürlich, die Bekanntschaft Mendelssohns zu machen, der damals auf der Höhe seines Ruhmes stand. Er führte sich bei dem von Juden und Christen gefeierten Mann durch ein inhaltreiches hebräisches Schreiben ein, das sofort von Mendelssohn in der freundlichsten Weise beantwortet wurde. Das ermutigte Maimon, nunmehr Mendelssohn eine ernste philosophische Abhandlung über Maimonides zuzuschicken, die Mendelssohns Interesse soweit erregte, dass er ihn zu sich einlud. Maimon erzählt, wie er diesen ersten Besuch bei dem jüdischen Weisen von Berlin machte. Mendelssohn lebte damals in behaglicher Wohlhabenheit; er hatte eine hübsche Wohnung in einem für die damaligen Verhältnisse schönen Hause. In den Nachmittagsstunden war sein gastfreundliches Haus der Mittelpunkt des geistigen Berlin. Als Maimon zum ersten Mal in die Wohnung Mendelssohns trat, war er so überrascht und eingeschüchtert, dass er rasch wieder das Zimmer verlassen wollte. Mendelssohn bemerkte ihn jedoch, nötigte ihn herein und unterhielt sich mit ihm überaus freundlich, den jungen Polen zum eifrigen Studium der Philosophie ermunternd. Es ist überaus interessant, die Schilderung zu lesen, die Maimon von Mendelssohns Bedeutung und Persönlichkeit giebt. Man kann diese Schilderung um so eher als eine unparteiische bezeichnen, als sie etwa sechs bis sieben Jahre nach dem Tode Mendelssohns entworfen wurde. Mendelssohn, dessen Charakterbild »von der Parteien Gunst und Hass verwirrt«

in der Geschichte schwankt, wird von Maimon durchaus zutreffend als ein grosser Philosoph bezeichnet. »Er war zwar kein Gründer neuer Systeme, hatte aber die alten und vornehmlich das Wolff-Leibnizische System verbessert und auf manche Gegenstände der Philosophie mit glücklichem Erfolg angewendet.« Auch das jüdische Wissen Mendelssohns schätzt Maimon richtig ein, indem er ihn als einen »guten Talmudisten« bezeichnet, der auch im wissenschaftlichen Schrifttum des Judentums recht heimisch war. Dieses Urteil ist wohl das richtigste, das je über Mendelssohns literarische Bedeutung gefällt wurde, und es ist gut, es in Erinnerung zu bringen, weil Mendelssohn jetzt ebenso unterschätzt wird, wie er bei Lebzeiten und in der ersten Generation nach seinem Tode überschätzt wurde.

Auch die Persönlichkeit Mendelssohns wird von Maimon anziehend geschildert: seine Milde, Menschenfreundlichkeit, Nachsicht und philosophische Ruhe, mit der er alles zu behandeln pflegte. Es wird uns dadurch erklärlich, dass Mendelssohn bei Lebzeiten einen solchen Zauber auf seine Umgebung ausübte. Es war dies die gelebte ethische Weisheit. Rührend ist ein von ihm mitgeteilter Zug, wonach er sich immer grosse Mühe gab, mit seinen polnischen Glaubensgenossen in ihrer Mundart zu sprechen und ihnen so die Unterhaltung zu erleichtern. Mendelssohn war stets bemüht, bei jedem Menschen das Gute herauszufinden. Eines Tages war Maimon Zeuge, wie Mendelssohn sich eine geraume Zeit mit einem Manne von der unregelmässigsten Denkungsart und dem ausschweifendsten Betragen unterhielt. Maimon selbst verlor dabei alle Geduld, und nachdem der Mann fort war, fragte er Mendelssohn mit Bewunderung, wie er sich mit diesem Menschen so viel habe abgeben können. »Warum das?« antwortete er. »Wir betrachten eine Maschine mit Aufmerksamkeit, deren Zusammensetzung uns unbekannt ist, und suchen uns ihre Wirkungsart begreiflich zu machen.

Soll dieser Mensch nicht eben diese Aufmerksamkeit verdienen? Sollen wir uns nicht seine seltsamen Äusserungen auf eben die Art begreiflich zu machen suchen, da er doch gewiss seine Triebfedern und Räderwerk so gut wie irgend eine Maschine haben muss?«

Merkwürdig ist das Urteil Maimons über den bekannten Kantjünger Markus Herz, mit dem er ebenfalls bald bekannt wurde. Er verkehrte häufig in seinem Hause, und Herz fand an seiner Unterhaltung viel Behagen. Maimon rühmte diesem ausgezeichneten Arzt, in dessen Hause das vornehme Berlin zu verkehren pflegte, vielseitiges Wissen, bedeutende Fähigkeiten nach, hingegen sagte er von ihm, er sei kein philosophischer Kopf gewesen.

Maimon fand bald Eingang bei allen gebildeten jüdischen Familien Berlins. In den vornehmen Salons, den einzigen, die das damalige Berlin aufzuweisen hatte, war er eine sonderbare und interessante Erscheinung. Er sprach ein schlechtes und kaum verständliches Deutsch, wie er auch noch in späteren Jahren genötigt war, seine deutschen Arbeiten zuerst mit hebräischen Lettern zu schreiben. Sein mündlicher Vortrag war lückenhaft und stockend, aber er verblüffte die Leute durch seinen Scharfsinn und seinen schlagfertigen Witz, wovon auch Henriette Herz in ihren Erinnerungen manche Probe gibt. Es wird keine Ruhmredigkeit von Maimon sein, wenn er erzählt, dass er auf die geistreichen jüdischen Frauen in Berlin einen grossen Eindruck mit seiner Unterhaltung machte, um den ihn die andern Salonhelden beneideten. Einige Proben von seiner Art, philosophisch zu diskutieren:

Eines Tages gab er sich im Salon der Henriette Herz Mühe, ihrem Gatten den Pantheismus Spinozas zu erklären, dass nämlich alle Gegenstände bloss Akzidenzen einer einzigen Substanz seien. Markus Herz sträubte sich dagegen und sagte: »Aber, mein Gott, sind Sie und ich nicht verschiedene Menschen, und hat nicht jeder von uns seine eigene Existenz?« »Macht die Fensterläden zu«, erwiderte

Maimon. Herz sah ihn verblüfft an. Maimon erklärte ihm: »Sehen Sie, die Sonne scheint durch die Fenster. Dieses viereckige Fenster gibt einen viereckigen und dieses runde einen runden Wiederschein. Sind sie deshalb schon verschiedene Dinge und nicht vielmehr ein und derselbe Sonnenschein? Macht die Fensterläden zu, so werden die verschiedenen Wiederscheine gänzlich verschwinden.«

Bei einer anderen Gelegenheit disputierten sie über ethische Fragen und Maimon verteidigte Helvetius' System der Eigenliebe. Herz wollte dies nicht gelten lassen und meinte, man würde doch wenigstens zugeben müssen, dass er seine Frau liebe, worauf er ihr einen Kuss gab. »Ach was«, erwiderte Maimon trocken, »Sie küssen bloss ihre Frau, weil Sie daran Vergnügen haben.«

Der erste Aufenthalt Maimons in Berlin dauerte über drei Jahre. Zweifellos hatte er keine andere Absicht, als sich da mit philosophischen, mathematischen und physikalischen Studien zu befassen, oder wie er sich kurz ausgedrückt hatte, »meimik bechochmoh« zu sein. Dieser Wunsch hatte ihn ja nach Berlin geführt. Indessen gab er sich und andern auch vor, irgend einen Beruf ergreifen zu wollen. Aber welchen? In seiner Heimat hatte er geglaubt, er würde in Deutschland Medizin studieren. Gegen dieses Studium empfand er jedoch eine unüberwindliche Abneigung. Er pflegte in späteren Jahren zu sagen, dass die Hauptsache bei der ärztlichen Praxis die Täuschung des Publikums sei. Dazu kam, dass sein Wissen immer lückenhaft und unzureichend blieb. Neben der Philosophie, die er allerdings genial erfasste, beherrschte er noch Mathematik und Physik. Das Griechische blieb ihm fremd, hingegen verstand er wohl Latein, Französisch und Englisch, ohne jedoch diese Sprachen gründlich und systematisch erlernt zu haben. Er erkannte seine Begabung sehr gut, dass er nämlich befähigt war, spekulativ zu produzieren, aber nicht etwas praktisch gründlich zu erlernen. Seine Freunde in Berlin waren darauf gekommen,

für ihn den Apothekerberuf zu wählen, was Maimon in seiner ihm angeborenen Passivität guthiess. Nach dem damaligen Brauch trat er in eine Apotheke als Lehrling ein. Er brachte wirklich dort drei volle Jahre zu, und ein Wohltäter zahlte für ihn sechzig Taler Lehrgeld, worauf ihm das vorschriftsmässige Zeugnis ausgestellt wurde. Aber Apotheker ist er doch nicht geworden. Für gewöhnlich brachte er seine Zeit entweder mit der Lektüre philosophischer Schriften zu, die er alle planlos und durcheinander las, in sich aufnahm, kommentierte oder gegen sie disputierte; oder er besuchte bekannte Männer der Wissenschaft und der Literatur, die an seinem geistreichen und eigenartigen Wesen Gefallen fanden. Dabei spielte oft der Zufall eine Rolle. Es genügte ihm, in einen Butterladen zu gehen, wo er den Verkäufer dabei betraf, wie er ein philosophisches Buch von Wolf zum Einpacken der Ware zerschneiden wollte; dieses Buch kaufte er dem Mann für zwei Groschen ab, nahm es mit, las es sofort durch, obwohl er es sprachlich kaum verstand, erfasste seinen Inhalt, erspähte seine Schwächen und setzte sich mit ihm auf der Stelle auseinander. Das tat er auch mit Büchern, die ganz fern von seinem eigentlichen Fach, der Philosophie, lagen. Kuno Fischer gibt folgende zutreffende Schilderung von der Art, wie Maimon seine Studien machte, wie er gleichzeitig lernte und lehrte:

»Lesen und Verstehen ist bei Maimon eins. Er versteht das Gelesene gleich so, dass er es erklären, kommentieren, andere darin unterrichten, Einwürfe dagegen machen kann. Er disputiert mit jedem Buche, welches er liest. Das ist sein Talmudistentalent, sein am Talmud geübter Scharfsinn, den er mit Leichtigkeit auf jedes beliebige Buch . . . . . . anwendet.« »So verfährt er mit der Kabbala, mit Wolf und Locke und ebenso später mit Kant. Heute lernt er Lockes Schrift zum ersten Male kennen und morgen bietet er dem Freunde, der ihm das Buch geliehen, seinen Unterricht in der Lockeschen Philosophie an. Ebenso

macht er es mit Adelungs deutscher Sprachlehre. Er, der kein deutsches Wort richtig lesen, der die deutsche Sprache nie fehlerfrei schreiben konnte, erbietet sich, die deutsche Sprache lehren und Adelungs Grammatik erklären zu wollen, noch bevor er dieselbe gesehen hatte. Und es ist keine Prahlerei; er unterrichtet den Einen in Locke, den Anderen in Adelung.«

III.

Hätte Maimon dabei ein ruhiges Leben geführt, der philosophischen Spekulation gewidmet, so würde man an dieser Lebensweise, so planlos sein Studium auch gewesen sein mochte, eigentlich nicht viel auszusetzen gehabt haben. Dieses Vorrecht könnte man ja dem Genie ohne weiteres einräumen. Aber Maimon war nicht nur ein grosser Denker, er hatte auch eine tiefe Sehnsucht nach dem Leben. Vor allem hatte er ein grosses Bedürfnis nach Geselligkeit, und da ihm der Verkehr mit Mendelssohn, Herz, Bendavid und den andern Männern der Wissenschaft und der Literatur auf die Dauer doch zu steif vorkam, so geriet er bald in die Gesellschaft einiger junger lebenslustiger Männer, welche die Aufklärung in der Liederlichkeit und Zügellosigkeit suchten und fanden. Aber seine Kumpane, die ihn in diese Lebensweise hineingezogen hatten, machten ihn dann überall schlecht. Maimon meint halb naiv und halb boshaft, seine falschen Freunde hätten ihm nur deswegen einen bösen Leumund angehängt, weil sie auf ihn neidisch waren — da er so viel Glück bei den Frauen hatte. Damit mag er auch recht haben. Allein jene Gesellen waren Söhne wohlhabender Eltern und unabhängig, während er auf die Wohltaten reicher Gönner angewiesen war. In den jüdischen Kreisen Berlins verbreitete sich bald die Kunde von dem nichts weniger als einwand-

freien Lebenswandel des polnischen Philosophen. Auch wurde ihm nachgesagt, was Maimon allerdings entschieden in Abrede stellte, er hätte Mendelssohn einen »philosophischen Heuchler« genannt.

Der arme Mendelssohn! Er wurde bei Lebzeiten und auch später von seinen Freunden und von seinen Gegnern nicht verstanden, oder, was noch schlimmer ist, missverstanden. Zweifellos hielt er aus Liebe und innerer Überzeugung zum Judentum, weil er, wie wohl kein Zweiter zu seiner Zeit, das Judentum im innigen Zusammenhang mit der modernen Weltanschauung richtig erfasste. In ihm lebte auch ein starkes Gefühl der Zugehörigkeit zu der ruhmreichen Vergangenheit des jüdischen Volkes und der Zusammengehörigkeit mit der jüdischen Gesamtheit. Als tiefer Denker aber suchte er sich das Judentum und sein treues Ausharren in ihm philosophisch zu erklären. Er tat dies sehr geschickt, was aber nicht ausschliesst, dass manche seiner Argumente nicht stichhalten. Deshalb war er noch lange kein Heuchler. Wenn jemand beispielsweise eine dem Wesen nach bekannte Naturerscheinung zu erklären und auf ein bestimmtes Naturgesetz zurückzuführen versucht, so wird die Richtigkeit dieser Erscheinung an sich nicht angezweifelt werden dürfen, auch wenn die Erklärung nicht stimmt. Man wird eben eine andere suchen müssen. Mendelssohn legt sich die Frage vor, nachdem er das Judentum als eine Staatsidee behandelt, ob der Jude heutzutage das Recht habe, das Judentum zu verlassen und zum Christentum überzutreten. Er verneint dies entschieden, da das Judentum vom jüdischen Volke angenommen und seitdem nicht rechtsgiltig aufgehoben worden sei; es könne auch nicht rechtsgiltig aufgehoben werden. Der Jude könne nicht zum Christenstum übertreten, weil Christus selbst als Jude gelebt und niemals seinen Schülern die Aufhebung des Judentums gelehrt habe. Wir wollen die Richtigkeit dieser Behauptung nicht prüfen. Maimon, ein scharfsinniger und in der Dialektik sozusagen auf-

gewachsener Denker, findet gleich die Schwäche der Mendelssohnschen Beweisführung heraus. Er meint, wenn das Judentum bloss eine Staatsidee wäre, so hätte es mit der Auflösung des jüdischen Staates seine Daseinsberechtigung verloren. Es brauchte nicht erst aufgehoben zu werden, da dies ja durch die Tatsachen selbst geschehen sei. Ein Jude könne nicht Christ werden, weil Jesus selbst als Jude gelebt und niemals seinen Schülern die Aufhebung des Judentums gelehrt habe. Wie aber, wenn ein Jude das Judentum aufgibt und religionslos wird? In dieser Weise polemisiert Maimon gegen Mendelssohn, ohne ihn aber deshalb einen Heuchler zu nennen. Er war gar nicht im Zweifel darüber, dass sein gütiger Freund von der Wahrheit seiner Überzeugung durchdrungen war. Tatsächlich verabschiedete er sich von Mendelssohn, nachdem ihm dieser wohlwollend sein planloses Leben vorgehalten hatte, ganz freundschaftlich. Maimon gab ehrlich zu, dass er schon zu alt war, um noch einen Beruf wählen zu können; auch die andern Anschuldigungen gegen ihn entkräftete er. Aber er sah ein, dass er in Berlin doch nicht mehr bleiben konnte, weshalb er den Entschluss fasste, nach Hamburg zu gehen. Er wurde mit einigem Reisegeld ausgestattet, und Mendelssohn gab ihm auch ein warmes Empfehlungsschreiben mit.

So traf er nun in Hamburg ein. Ein Verehrer Mendelssohns nahm ihn zwar auf dessen Empfehlungsschreiben bei sich auf, aber er konnte es nicht verbergen, dass ihm dieser Besuch doch lästig war. Maimon verliess deshalb auch Hamburg und schiffte sich nach Holland ein. Nach einer schwierigen und gefahrvollen Reise zur See kam er nach Amsterdam, wo er indes nicht lange blieb. Er begab sich bald nach Grevenhagen, wo er im Hause eines reichen Juden freundliche Aufnahme fand, trotzdem es auch dort nicht an Leuten gemangelt hat, die ihn zu verketzern suchten und bei seinem Wohltäter anschwärzten. In Grevenhagen kam es ihm zum ersten Male zum Bewusstsein, dass

seine Lage trost- und hoffnungslos sei. Obwohl er eigentlich keinen Mangel litt, wurde er doch des Lebens überdrüssig und er trug sich mit Selbstmordgedanken. Am Purimfeste, als er abends vom Festmahl zurückkehrte, wollte er sich in den Kanal stürzen. Aber ihm fehlte der Mut dazu. In dieser Stadt erlebte Maimon auch ein komisches Abenteuer. Eine Witwe in den »besten Jahren«, die sich mit ihm über philosophische Dinge zu unterhalten pflegte, verliebte sich in ihn und warf sich ihm geradezu an den Hals. Sie war fünfundvierzig Jahre alt, er hingegen noch nicht dreissig. Zudem war er verheiratet und Vater mehrerer Kinder. Er hat für seine Familie, seitdem er in Deutschland lebte, nicht gesorgt, aber man täte ihm bitteres Unrecht, wenn man von ihm behaupten wollte, er hätte sich von ihr lieblos abgewendet. Im Grunde war er ein gutmütiger und gut gearteter Mensch und keineswegs pflichtvergessen. Für seine Familie hat er nicht gesorgt, weil er selbst stets mit Nahrungssorgen zu kämpfen hatte. Den Heiratsantrag der philosophischen Witwe nahm er doch nicht an. Sie schrieb ihm darüber einen von Rache und Hass sprühenden Brief, den er mit kaltem Hohn beantwortete.

Er fasste nunmehr den Entschluss, nach Hamburg zurückzukehren. Dort angelangt, litt er unsägliche Not, da sich kein Mensch seiner annehmen wollte. In dieser verzweifelten Lage kam er auf den Gedanken, sich taufen zu lassen. Es ist dies ein hässlicher Zug in seinem Leben, aber wenigstens hatte er den Mut, über diesen Schritt selbst zu berichten, von dem die Nachwelt sonst wahrscheinlich garnichts erfahren hätte. In seiner Ehrlichkeit versuchte er gar nicht, die Sache zu beschönigen. Er gibt offen zu, dass ihm das Judentum dogmatisch viel näher stand als das Christentum, dass er sich nicht aus Überzeugung taufen lassen wollte, sondern nur in der Hoffnung, dadurch aus seiner Misere herauszukommen. Er schrieb an einen Pastor einen Brief, in welchem er keineswegs heuchlerisch das Christentum anerkannte, sondern eher

zugab, dass die jüdische Religion »in Ansehung ihrer Glaubensartikel der Vernunft näher kommt als die christliche«. Christ wolle er nur deshalb werden, um so seinen Austritt aus dem Judentum zu bekunden. An das Christentum glaube er aber nicht. Auf dieses sonderbare Schreiben liess ihn der Geistliche zu sich kommen. Der Pastor fragte ihn im Laufe des Gespräches: »Spüren Sie in sich keinen inneren Trieb zur christlichen Religion, ohne Rücksicht auf alle äussern Motive?« Maimon beantwortete diese Frage offen: »Ich müsste lügen, wenn ich dieses von mir bejahen wollte.« Der Pastor war verständig genug, den ungläubigen Philosophen, der sich zur Taufe drängen wollte, zurückzuweisen, wobei er bemerkte: »Sie sind zu sehr Philosoph, um ein Christ werden zu können. Die Vernunft hat bei Ihnen die Oberhand und der Glaube muss sich nach derselben richten.«

Maimon gab dies zu und verabschiedete sich von dem Pastor, indem er noch zu ihm bemerkte: »Ich muss bleiben, was ich bin, ein verstockter Jude. Meine Religion befiehlt mir, nichts zu glauben, sondern die Wahrheit zu denken und das Gute auszuüben.«

Maimon blieb also in Hamburg ohne Unterstützung. Infolge der vielen Entbehrungen erkrankte er. Der Wirt, in dessen Hause er wohnte, hatte mit ihm Mitleid und holte einen jüdischen Arzt herbei, der ihn wiederherstellte und auch sonst sich freundlich gegen ihn benahm. Nach seiner Genesung kam Maimon mit einigen edel denkenden Männern zusammen, die ihm den Rat erteilten, noch jetzt die Lücken seines Wissens auszufüllen und zu diesem Zwecke das Gymnasium zu Altona zu besuchen. Man gewährte ihm dort auch die Aufnahme unter besonders günstigen Bedingungen, wie man auch für seinen Unterhalt Sorge trug. Er war eigentlich nicht Schüler, sondern bloss Hospitant des Gymnasiums und genoss dort weitgehende Freiheiten. Immerhin bot dies ein merkwürdiges Schauspiel, dass ein etwa dreissigjähriger Mann die Schul-

bank drückte; und um die Komik seiner Lage noch zu erhöhen, wollte es der Zufall, dass ein Landsmann, den seine Frau mit der Nachforschung nach ihm beauftragt hatte, ihn dort erkannte und vor das Rabbinat zitieren liess. Die Frau wollte, dass Maimon entweder gleich nach seiner polnischen Heimat zurückkehre, oder ihr den Scheidebrief einschicke. Der Oberrabbiner, vor dessen Tribunal er geladen wurde, war der bereits erwähnte Rabbi Rafael Kohen, der Maimon von seiner Heimat her kannte. Er zeigte sich nicht wenig entsetzt darüber, dass der Sohn des frommen und gelehrten Rabbi Josua so tief gesunken war und sich dem Glauben seiner Väter ganz entfremdet hatte. Der fromme Rabbi versuchte erst in Güte, den »verlorenen Sohn Israels« zur Umkehr zu bewegen. Vergebens. Auch das Verlangen des Rabbiners, dass Maimon seine Frau freimache, wies dieser zurück, da er nach den im Lande herrschenden Gesetzen als Schüler des Gymnasiums der richterlichen Gewalt des Oberrabbiners nicht unterworfen war. Über diese Verstocktheit des Abtrünnigen empört, liess Rabbi Rafael Kohen den Schofar herbeibringen, Maimon mit dem Bann bedrohend. »Weisst du, was das ist?« fragte er ihn zornig. — »O ja«, erwiederte Maimon dreist, »ein Bockshorn.« Der Rabbiner sah nun, mit wem er es zu tun hatte, und liess ihn ziehen.

Aber trotz seiner guten Vorsätze verliess Maimon doch nach etwa zwei Jahren das Gymnasium ohne ein förmliches Abgangszeugnis. Es wurde ihm nur vom Direktor bescheinigt, dass er in gewissen Lehrgegenständen Fortschritte gemacht hatte. Die Absicht, sich regelrecht in Sprachen ausbilden zu lassen, gab er nunmehr endgültig auf. Er kehrte nach Berlin zurück, wo seine Freunde und Beschützer von ehemals über seine Ankunft nicht besonders erbaut sein mochten. Indessen war er nun einmal da, und man musste etwas für ihn tun. Im Kreise Mendelssohns wurde beschlossen, Maimon nach Dessau zu schicken und dort mit literarischen Arbeiten zu beschäftigen. Er

sollte gegen Honorar gemeinnützige Schriften ins Hebräische übertragen, welche Übersetzungen dann auf Kosten der Wohltäter erscheinen würden. Dieser Vorschlag gefiel Maimon. Er schlug vor, die jüdische Geschichte des bekannten französischen Theologen Basnage zu übersetzen, und ging gleich an die Arbeit. Die erste Probe der Übersetzung fiel so gut aus, dass Mendelssohn sogar sich daran beteiligen wollte, da er sich von der Wirksamkeit dieses Buches viel versprach. Aber die Anderen fanden daran keinen Gefallen. David Friedländer meinte, es wäre viel nützlicher, die »Natürliche Religion« von Reimarus zu übersetzen! Es kennzeichnet dies ausreichend die Ansichten, die Friedländer von der Aufklärung der Juden hatte. Da man sich nicht einigen konnte, so wurde beschlossen, die Wahl der zu übersetzenden Bücher Maimon selbst zu überlassen. Vorläufig sollte er nach Dessau abreisen. Man wollte ihn eben unter allen Umständen loswerden. Maimon ging nach Dessau und schlug von dort aus vor, mathematische und exakt wissenschaftliche Bücher zu übersetzen, welchen Vorschlag er damit begründete, dass vor allem nötig sei, unter den osteuropäischen Juden allgemeine Bildung zu verbreiten, ohne sie in ihren religiösen Anschauungen zu stören. Dieser Antrag fand endlich Zustimmung, obwohl Mendelssohn gleich erkannte, dass es den Leuten damit garnicht ernst war, weshalb er sich vom Ganzen fernhielt. Es zeigte sich auch bald, dass er richtig vorausgesehen hatte. Denn als Maimon mit seiner Arbeit fertig war, wollten seine Gönner sie nicht drucken lassen. Ja, auch das ausbedungene Honorar konnte er nicht von ihnen erhalten. Maimon kehrte nach Berlin zurück, um da persönlich seine Sache zu vertreten, was ihm aber garnichts half. Auch Mendelssohn hatte viel Ärger damit, ohne etwas zugunsten Maimons ausrichten zu können. So verliess Maimon verärgert Berlin und begab sich nach Breslau, wohin ihm Mendelssohn und andere Freunde Empfehlungsschreiben mitgaben.

Es war um das Jahr 1785, Maimon war nicht viel über dreissig Jahre alt, als er in der schlesischen Hauptstadt eintraf. Er brachte dorthin einige Empfehlungsschreiben mit, die ihm aber wenig nutzten. Maimon meint, seine Feinde hätten von Berlin aus Briefe hinter ihm hergeschickt, um ihn in Breslau unmöglich zu machen. Es lässt sich nicht feststellen, was an dieser Behauptung wahr sei. Maimon war damals bereits durch seine Erlebnisse verbittert und geneigt, all sein Missgeschick auf Machinationen seiner Feinde zurückzuführen und sich als ein Opfer der Verfolgung seitens der Frommen zu betrachten. In Wahrheit lagen die Dinge so, dass die deutschen Juden, die in der ersten Zeit begabte polnische Jünglinge und Männer gern in ihrem Drang nach profaner Bildung unterstützt hatten, später mit manchen schlechten Elementen aus Polen böse Erfahrungen machten und diese Gäste mit grossem Misstrauen behandelten. Mit Maimon hätte man ja eine Ausnahme machen können, aber seine Bedeutung wurde zum grossen Teil durch seine eigene Schuld verkannt. So erging es ihm in Breslau recht übel. Er machte dort die Bekanntschaft des Dichters Moses Ephraim Kuh, der um mehr als zwanzig Jahre älter als Maimon war, aber in seinen Erlebnissen und seinem innern Wesen manche Ähnlichkeit mit ihm hatte.

Moses Ephraim Kuh, im Jahre 1731 geboren, entstammte einer wohlhabenden und angesehenen Familie in Breslau. Er genoss eine vorzügliche Erziehung und lernte namentlich mehrere moderne Sprachen, da ihn sein Vater für den Handelsstand bestimmt hatte. In jungen Jahren kam er nach Berlin, wo ihn sein reicher Oheim Veitel Ephraim bei dessen bekannten Münzoperationen beschäftigte. Durch seine Familienbeziehungen und durch die dichterische Begabung, die ihn auszeichnete, fand er Eingang in den literarischen Kreisen Berlins. Er verkehrte auch bei Mendelssohn. Aber Moses Ephraim Kuh war ein zerfahrener Mensch, äusserst empfindlich und aufbrausend, un-

verträglich uud wenig geeignet, sich in die Welt zu schicken. Mit seinem reichen Oheim geriet er bald in Streit, und durch sein hochfahrendes Wesen machte er es selbst den besten Freunden unmöglich, die Sache gütlich beizulegen. Auch mit Mendelssohn bekam er Streit, wobei er zweifellos im Unrecht war. Er schied aus dem Geschäft seines Oheims und verzankte sich bald auch mit seinen Geschwistern und nächsten Verwandten. Einige Zeit befand er sich auf Reisen, wobei der Sonderling immer seine umfangreiche Bibliothek mit sich schleppte. Als ihm in der Folge das Geld ausging, war er zu stolz, seine reichen Verwandten um Geld anzugehen; er war fest überzeugt, dass diese nur Schadenfreude äussern würden. Seine Bücher wollte er nicht verkaufen, wohl aber selbst die unentbehrlichsten Kleider. In einem solchen Zustande kehrte er nach seiner Vaterstadt zurück, mit sich und aller Welt zerfallen. Die Teilnahme, die ihm seine Angehörigen bezeugten, hielt er für Heuchelei und verstellte Schadenfreude. Dem Judentum zürnte er, ohne dass er dafür einen rechten Grund anzugeben vermochte. Indessen hatte er gegen Maimon doch einen grossen Vorzug, dass er ein vielseitig gebildeter deutscher Jude war, und am Ende gehörte er doch einer reichen Familie an, die ihn nicht darben liess. Ihm fehlte nur ein Beruf, ein Lebensideal. Als Maimon nach Breslau kam, fühlte sich Kuh zu ihm hingezogen. Er fand soviel Geschmack an ihm, dass er, wie sich Maimon ausdrückt, mit Hintansetzung aller seiner bisherigen Beschäftigungen und Ergötzungen sich einzig und allein auf den Umgang mit ihm beschränkte. Er versuchte den polnischen Philosophen bei den reichen Glaubensgenossen Unterstützung zu verschaffen, was ihn aber nicht gelang. Die reichen Breslauer Juden werden wohl auf die Empfehlung dieses sozusagen entgleisten Dichters nicht viel gegeben haben.

In seiner Notlage kam Maimon darauf, sich die Empfehlung eines angesehenen christlichen Schriftstellers zu verschaffen. Es war dies Christian Garve, bei

dem er sich durch die Zusendung einiger philosophischer Aphorismen einführte. Garve lud ihn sofort zu sich ein und fand an der Unterhaltung dieses geistreichen Mannes Gefallen. Ihm wurde es viel leichter, reiche Juden für Maimon zu interessieren. Der Bankier Lipmann Meyer setzte Maimon ein monatliches Stipendium aus, und ein anderer reicher Jude, Aaron Zadig, nahm ihn als Hauslehrer bei sich auf. Er fand auch sonst noch einige Lektionen, so dass sich seine Lage ziemlich günstig gestaltete.

Damals war es, dass Maimons Frau und sein ältester Sohn David nach Breslau kamen und ihn dort auffanden. Es war dies ein sonderbares Wiedersehen nach einer etwa zehnjährigen Trennung. Sein Erstgeborener mochte damals ungefähr siebenzehn oder achtzehn Jahre zählen. Die Frau bezeichnete er als »ein Frauenzimmer von rauher Erziehung und Lebensart, aber von sehr vielem bon sens und Amazonenmut«. Sie verlangte von ihm energisch, er solle mit ihr entweder gleich nach Polen zurückkehren oder in die Scheidung willigen. So gleichgültig scheint ihm die verlassene Frau doch nicht gewesen zu sein, denn er versuchte zuerst sie zu überreden, mit ihm in Deutschland zu bleiben; auch den Sohn suchte er davon zu überzeugen, dass für seine Zukunft besser in Deutschland gesorgt sein würde. Sollte die Frau aber darauf bestehen, mit ihm in die Heimat zurückzukehren, so müsste er zuerst mit seinen Freunden in Breslau und Berlin sprechen, die ihm ein Sümmchen Geld mitgeben sollten. Die Frau schien zuerst darauf einzugehen, und Maimon führte seine Gäste, für deren Unterbringung er gesorgt hatte, in der freundlichsten Weise in Breslau herum. Er hatte unterdessen über 20 Dukaten unter seinen Freunden zusammenbekommen, die er arglos seiner »amazonenmutigen« Frau aushändigte. Bald darauf aber hetzten sie übelwollende Menschen auf, lieber auf der Scheidung zu bestehen und den Sohn unverzüglich nach der Heimat mitzunehmen, da ihn der gottlose Vater nur zu Schlechtigkeiten verführen

würde. Sie gab diesen Einflüsterungen Gehör und zitierte ihn vor den Oberrabbiner. Es war dies Rabbi Josef Jonas Fränkel, eine bedeutende talmudische Autorität, der damals hoch in Ansehen stand. Der Oberrabbiner riet ihm zur Ehescheidung, worauf Maimon trotzig antwortete, er sei nicht gekommen, um sich Rat zu holen, sondern eine richterliche Sentenz zu erhalten. Nun stand der Oberrabbiner von seinem Sitze auf, näherte sich Maimon, den Kodex in der Hand, und zeigte ihm da folgende Stelle: »Ein Vagabund, der seine Frau auf viele Jahre verlässt, ihr nicht schreibt und kein Geld schickt, soll, wenn er aufgefunden wird, zur Ehescheidung gerichtlich gezwungen werden.« Mit dieser Schroffheit kam der Oberrabbiner bei Maimon sehr schlecht an. Im Talmud war auch er, Maimon, gut beschlagen, und in seiner scharfen Dialektik wies er jenem nach, dass der herangezogene Paragraph zu diesem Falle gar nicht passe und dass der Rabbiner seine Befugnisse überschritten habe. Hoch erhobenen Hauptes verliess Maimon den entrüsteten Rabbi. Was aber des Rabbiners Strenge nicht erreichen konnte, bewirkte jetzt das Bitten der Frau. Er willigte in die Ehescheidung, obwohl ihm die Trennung nicht leicht wurde, da er dieser Frau, wie er sich ausdrückt, »einstens gut gewesen war«.

Dieses Vorkommnis und einige andere trugen dazu bei, Maimons Verhältnisse wieder zu verschlechtern. Seine Hauslehrerstelle verlor er, da der junge Zadig in ein Geschäft eingetreten war. Auch die anderen Lektionen hörten zum grössten Teile auf. Er konnte sich in Breslau nicht länger halten, und so beschloss er, wieder sein Glück in Berlin zu versuchen. Mendelssohn war bereits gestorben, und die früheren Freunde Maimons wollten von ihm jetzt nichts mehr wissen. Er befand sich in grosser Not, als der edle Bendavid sich seiner annahm, ihm eine kleine Summe Geld brachte und dafür sorgte, dass Maimon wenigstens soviel erhielt, dass er bei einer alten Frau ein Dachstübchen mieten konnte und so kärglich sein Leben

fristete. Freunde brachten ihn auf den guten Gedanken, sich als Schriftsteller zu versuchen. Saul Ascher gab ihm Kants »Kritik der reinen Vernunft« zu lesen, die auf ihn einen grossen Eindruck machte. »Die Art, wie ich dieses Werk studierte«, berichtet er, »ist ganz sonderbar. Bei der ersten Durchlesung bekam ich von jeder Abteilung eine dunkle Vorstellung, nachher suchte ich diese durch eigenes Nachdenken deutlich zu machen und also in den Sinn des Verfassers einzudringen, welches das Eigentliche ist, was man sich in ein System hineindenken nennt. Da ich mir aber auf eben diese Art schon vorher Spinozas, D. Humes und Leibnizens System zu eigen gemacht hatte, so war es natürlich, dass ich auf ein Koalitionssystem bedacht sein musste. Dieses fand ich wirklich und setzte es auch in Form von Anmerkungen über die »Kritik der reinen Vernunft« nach und nach auf, so wie dieses System sich bei mir entwickelte, worauf zuletzt meine »Transzendentalphilosophie« entstand. Hier wird ein jedes der vorerwähnten Systeme so entwickelt, dass daraus der Vereinigungspunkt aller sich leicht ergibt. Daher muss dieses Buch demjenigen zu verstehen schwer fallen, der aus einer Steifigkeit im Denken sich bloss das eine dieser Systeme geläufig gemacht hat, ohne auf alle anderen Rücksicht zu nehmen. Hier wird das wichtigste Problem, mit dessen Auflösung sich die Kritik beschäftigt: quid juris? in einem viel weiteren Sinn, als Herr Kant es nimmt, ausgeführt, und dadurch für Humeschen Skeptizismus in seiner völligen Stärke Platz gelassen. Von der anderen Seite aber führt die vollständige Auflösung dieses Problems notwendig auf den spinozistischen oder leibnizischen Dogmatismus.«

Als Maimon mit dieser gediegenen Schrift fertig war, gab er sie Markus Herz zu lesen. Dieser aber, einer der vornehmsten Kantjünger, gab ehrlich zu, sich kein Urteil darüber zutrauen zu können. Mit Maimons Zustimmung schickte er das Manuskript mit einem Schreiben des

Autors an Kant. Es dauerte geraume Zeit, ehe Antwort kam. Endlich schrieb Kant an Herz, in welchem Brief folgende Stellen vorkommen:

»Aber wo denken Sie hin, liebster Freund! mir einen grossen Pack der subtilsten Nachforschungen zum Durchlesen nicht allein, sondern auch zum Durchdenken zu überschicken; mir, der ich in meinem sechsundsechzigsten Jahre noch mit einer weitläufigen Arbeit meinen Plan zu vollenden (teils in Lieferung des letzten Teils der Kritik, nämlich den der Urteilskraft, welcher bald herauskommen soll, teils in Ausarbeitung meines Systems der Metaphysik der Natur sowohl als der Sitten jener kritischen Forderungen gemäss) beladen bin. Der ich überdem durch viele Briefe, welche spezielle Erklärungen über gewisse Punkte verlangen, unaufhörlich in Atem erhalten werde und obendrein von wankender Gesundheit bin. Ich war schon bald entschlossen, das Manuskript sofort mit der vorerwähnten so gegründeten Entschuldigung zurückzuschicken. Allein ein Blick, den ich darauf warf, gab mir bald die Vorzüglichkeit desselben zu erkennen, und dass nicht allein niemand von meinen Gegnern mich und die Hauptfrage so wohl verstanden, sondern dass auch nur wenige zu dergleichen tiefen Untersuchungen soviel Scharfsinn besitzen möchten als Herr Maimon . . . . .« »Herrn Maimons Schrift enthält übrigens so viele scharfsinnige Bemerkungen, dass er sie nicht ohne einen für ihn vorteilhaften Eindruck hätte ins Publikum schicken können.«

An Maimon selbst schrieb Kant: »Euer Wohledelgeboren Verlangen habe ich so viel, als für mich tunlich war, zu willfahren gesucht, und wenn es nicht durch eine Beurteilung Ihrer ganzen Abhandlung hat geschehen können, so werden Sie die Ursache dieser Unterlassung aus dem Briefe an Herrn Herz vernehmen. Gewiss ist nicht Verachtung, die ich gegen keine ernstliche Bestrebung in vernünftigen und der Menschheit interessierenden Nachforschungen, am wenigsten aber gegen eine solche,

wie die Ihrige ist, bei mir hege, die in der Tat kein gemeines Talent zu tiefsinnigen Wissenschaften verrät.«

Um die Zeit, als Kants Antwort eintraf, befand sich Maimon in einer Lederfabrik zu Potsdam, wo er Aufnahme gefunden hatte. Ein Freund aus Berlin schrieb ihm scherzend, die Philosophie gelte nichts mehr, Maimon sollte daher die Gelegenheit benutzen und darauf bedacht sein, die Lohgerberei zu erlernen. Man wird sich daher denken, welchen Eindruck auf ihn die Anerkennung Kants, der damals auf der Höhe seines Ruhmes stand, machen musste. Maimon reiste nach Berlin, um dort sein erstes Buch, den »Versuch über die Transzendentalphilosophie« erscheinen zu lassen (1790). Diese Kritik des Kantschen Systems nähert sich dem Systeme Fichtes, und man kann sie als dessen Vorläuferin bezeichnen. Es ist nur nicht ganz klar, ob sich Maimon Kants Theorie angeeignet und sie nur nach der Richtung erweitert hat, dass er das Objekt, das »Ding an sich«, nicht bloss in der Form und der Vorstellung aus dem Bewusstsein ableitet, sondern auch im Stoff der Dinge ausser uns; die Affektion, die nach Kant durch die Dinge an sich ausgeübt wird, verlegt Maimon in das Bewusstsein. Oder Maimon führt nur das Kantsche System konsequent durch, wie ja auch Fichte dies aus der »Kritik der reinen Vernunft« herauslesen zu müssen glaubte und von seiner Meinung sich nicht abbringen liess, selbst als Kant sie als irrtümlich erklärt hatte. Es ist bekannt, was er auf die Einwendungen der Kantianer erwidert hat: »So lange Kant nicht ausdrücklich mit denselben Worten erklärt, er leite die Empfindungen ab von einem Eindrucke des Dings an sich, oder, dass ich mich seiner Terminologie bediene, die transzendentalen Gegenstandes zu erklären: so lange werde ich nicht glauben, was jene Ausleger uns von Kant berichten. Tut er aber diese Erklärung, so werde ich die Kritik der reinen Vernunft eher für ein Werk des Zufalls halten, als auch für das eines Kopfes.« Man wird es daher begreiflich finden, dass Fichte Maimons Berichtigung des

Kantschen Systems sehr lobte. Kant selbst war über das Buch Maimons, das er im Manuskript so sehr gelobt hatte, nach dessen Erscheinen ziemlich ärgerlich. Im März 1794 schrieb er an Reinhold in einem verärgerten Tone mit einem Stich ins Judenfeindliche: »Was z. B. ein Maimon mit seiner Nachbesserung der kritischen Philosophie (dergleichen die Juden gerne versuchen, um sich auf fremde Kosten ein Ansehn von Wichtigkeit zu geben) eigentlich wollte, habe ich nie recht fassen können und muss dessen Zurechtweisuug Andern überlassen.« Auch in der Ethik trat Maimon Kant entschieden entgegen, indem er den Genuss nicht als unmoralisch verwarf, sondern ihn in der sittlichen Vollkommenheit, d. h. in der Erkenntnis, zu suchen empfahl. In dieser Beziehung steht er unzweifelhaft unter dem Einfluss seines Lieblingsphilosophen Maimonides, dessen Ethik sich ganz auf diesem von Aristoteles übernommenen Prinzip aufbaut.

Das Eis war gebrochen. Seitdem zeigte sich Maimon als ein fruchtbarer und gediegener philosophischer Schriftsteller, der in rascher Reihenfolge mehrere selbständige Schriften und Abhandlungen in Zeitschriften veröffentlichte. Charakteristisch ist, dass seine erste philosophische Schrift in der berühmten »Jenaer Literaturzeitung« lange ohne Anzeige blieb, und als Maimon bei der Redaktion darum anfragte, erhielt er die Antwort, drei der spekulativsten Denker hätten die Besprechung des Werkes als zu schwierig abgelehnt. Ausser seinen deutschen Büchern und Abhandlungen schrieb Maimon damals einige hebräische Aufsätze für die Zeitschrift »Hameasef« und seinen grossen Kommentar zu Maimonides' Hauptwerk »Moreh Nebuchim«, von welchem Kommentar indessen nur der erste Teil gedruckt wurde (Berlin 1791). Wir wissen, dass Maimon sich sehr früh mit Maimonides zu beschäftigen begann. Als er im Sommer 1777 vergebens in Berlin Einlass begehrte, berief er sich auf einen Kommentar zu diesem Buche Maimonides' und zeigte ein Manuskript vor, was ihm so übel bekam. Der

im Jahre 1791 unter dem Titel »Gibeat ha-Moreh« erschienene Kommentar hat aber mit jener Jugendarbeit nichts gemein, da wir in ihm philosophischen Theorien begegnen, so auch den Kantschen, von denen er in seiner Heimat nichts gewusst hat. Ohne Zweifel hat Maimon gleichzeitig an seinem Versuch über die Transzendentalphilosophie und an dem hebräischen Werk, das man eigentlich kaum als Kommentar des Maimonidischen Buches bezeichnen kann, gearbeitet.

Das grösste Aufsehen erregte aber Maimon mit seiner Selbstbiographie, die Karl Phil. Moritz kurz vor seinem Tode unter dem Titel »Salomo Maimons Lebensgeschichte«, Berlin 1792—1793, herausgegeben hat. Der Herausgeber sagt in der Einleitung von dieser Lebensgeschichte: »Sie wird für einen jeden anziehend sein, dem es nicht gleichgültig ist, wie die Denkkraft, auch unter den drückendsten Umständen, sich in einem menschlichen Geiste entwickeln kann und wie der echte Trieb nach Wissenschaft nicht durch Hindernisse sich abschrecken lässt, die unübersteiglich erscheinen.« In seiner Selbstbiographie hat Maimon sein Leben und seine Erlebnisse mit grosser Offenheit geschildert, die man mit Unrecht als zynisch bezeichnet hat. An keiner Stelle seines Buches sucht er seine Fehler zu beschönigen oder sich mit ihnen zu brüsten. Er ist nur aufrichtig und erzählt alles in seiner ungekünstelten Harmlosigkeit. Darin haben diese Bekenntnisse einen grossen Vorzug gegen die von Rousseau, mit denen man sie oft verglich, abgesehen davon, dass sie der christlichen Welt zum ersten Male ein Kulturbild entrollen, das ihr bis dahin ganz fremd war. Was das Verhalten Maimons zum Judentum betrifft, so ist er darin ebenso aufrichtig wie gegen sich selbst. Seine Schilderung ist oft falsch, weil der geschichtliche Zusammenhang ihm wie allen seinen Zeitgenossen fremd war, was man ihm nicht zum Vorwurf machen kann. Aber feindselig und bewusst ungerecht ist er weder gegen sein Volk, noch gegen das Judentum. Er

tritt im Gegenteil oft als warmer Verteidiger auf, und seine Verteidigung wirkt um so überzeugender, als man ihm nicht die Absicht der Apologie zuschreiben kann. Man lese z. B., was er über die von ihm gewiss nicht verhimmelten Rabbiner sagt (I, 176 f.):

»Was übrigens die rabbinische Moral anbetrifft, so weiss ich wahrhaftig nicht, was man daran auszusetzen hat, ausser vielleicht das in manchen Fällen Zuweitgetriebene derselben. Sie ist der echte Stoizismus, schliesst aber deswegen nicht andere brauchbare Prinzipien (der Vollkommenheit, des allgemeinen Wohlwollens u. dgl.) aus. Ihre Heiligkeit erstreckt sich sogar auf den Gedanken. Sie beziehen dieses ihrer Art nach auf folgende Stellen des Psalms: Du sollst in dir keinen fremden Gott haben,*) indem sie sagen: welcher fremde Gott kann in dem menschlichen Herzen wohnen, als böse Begierden. Sie erlaubten nicht einmal, einen Heiden weder in Taten noch in Worten zu hintergehen, wobei er doch nichts verlieren kann, z. B. gegen ihn sich der gewöhnlichen Höflichkeitsformen: »Ich freue mich, Sie wohl zu sehen«, zu bedienen, wenn sie nicht wahre Gesinnungen des Herzens ausdrückten. Die Beispiele von Juden, die Christen oder Heiden betrügen, welche man gemeiniglich anführt, beweisen nichts, indem diese alsdann nicht den Grundsätzen ihrer Moral gemäss handeln.

Das Gebot, du sollst nicht gelüsten nach allem, was deinem Nächsten gehört, legen die Talmudisten so aus, dass man sich sogar den Wunsch, es zu haben, verwehren muss; kurz, ich müsste ein ganzes Buch schreiben, wenn ich alle trefflichen Lehren der rabbinischen Moral anführen wollte.

---

*) Der Psalmist (81, 10) verwarnt Israel mit den Worten: »Es soll in dir (d. h. in deiner Mitte, bei dir) kein fremder Gott sein«, was die Agada sehr feinsinnig so deutete, als ob das »in dir« wörtlich zu nehmen und individuell zu beziehen sei. (Anm. d. Verf. d. Biogr.)

Auch der Einfluss dieser Lehren im praktischen Leben ist unverkennbar. Die polnischen Juden, denen es von jeher verstattet war, sich allerhand Erwerbsmittel zu bedienen und die nicht wie in andern Staaten auf den leidigen Schacher und Geldwucher eingeschränkt sind, hören selten den Vorwurf des Betrugs. Sie bleiben dem Lande, worin sie leben, getreu und ernähren sich auf eine ehrliche Weise.

Ihre Mildtätigkeit und Fürsorge für ihre Armen, ihre Anstalten zur Pflege der Kranken, ihre besonderen Gesellschaften zur Bestattung der Toten sind bekannt genug. Nicht etwa für Geld gemietete Krankenwärter, sondern die Ältesten der Nation beeifern sich, diese Handlungen auszuüben. Die polnischen Juden sind freilich grösstenteils noch nicht aufgeklärt, ihre Sitten und Lebensart sind noch roh, aber sie sind ihrer väterlichen Religion und den Landesgesetzen treu; sie kommen euch mit Höflichkeiten nicht zuvor, aber ihr Versprechen ist ihnen heilig. Sie sind nicht galant, aber eben darum sind eure Damen vor ihren Nachstellungen sicher. Das Frauenzimmer wird von ihnen, nach Art der Morgenländer, nicht sonderlich geschätzt, aber um desto mehr sind sie auf Erfüllung ihrer Pflichten gegen dasselbe bedacht. Die Kinder wissen von keinen auswendig gelernten Formeln, wodurch sie ihre Liebe und Ehrbietung gegen Eltern bezeigen (denn sie halten keine französischen demoiselles), aber um desto inniger bezeugen sie dieselbe.

Die Heiligkeit ihrer Ehen und die davon abhängende immer neue Zärtlichkeit verdient besonders bemerkt zu werden. Die Frau bleibt beständig in den Augen ihres Mannes, was sie als Mädchen in den Augen ihres Liebhabers war.«

Über den vielgeschmähten Talmud äussert sich Maimon (S. 172): »Wer in den wahren Geist des Talmuds eingedrungen ist und sich mit der Art der Alten überhaupt und besonders der Morgenländer, theologische, moralische,

ja sogar physische Wahrheiten in Fabeln und Allegorien vorzutragen, wer mit den morgenländischen Übertreibungen in Ansehung alles dessen, was die Menschheit interessieren muss, und mit den Talmudisten so verfahren will, wie diese selbst zur Entschuldigung des Rabbi Meyer, der einen Ketzer zum Lehrer hatte, in der eben angeführten Stelle sagen [er habe eine edle Frucht gefunden in einer unsauberen Schale, da habe er die Frucht gegessen und die Schale weggeworfen], der wird gewiss alle die Ungereimtheiten im Talmud nicht finden, die diese Herren [die Judenfeinde] so leicht darin zu finden gewöhnt sind.«

Kann man von Maimons Lebensbeschreibung sagen, dass er darin die Blössen der polnischen Juden aufgedeckt und seinen Stammesgenossen einen schlechten Dienst geleistet habe? Er hat die Zustände seiner Heimat und seine eigenen Schicksale so geschildert, wie er sie erlebt hat. Die Roheit und die Brutalität der Polen, von der er viel zu erzählen weiss, erklärt und entschuldigt ja vieles, was man den Juden zum Vorwurf macht. Sehr treffend charakterisiert er die Stellung der Juden in Polen mit folgenden Worten: »Es gibt vielleicht kein anderes Land ausser Polen, wo Religionsfreiheit und Religionshass so in gleichem Grade anzutreffen wäre. Die Juden geniessen da eine völlig freie Ausübung ihrer Religion und alle übrigen bürgerlichen Freiheiten, haben auch sogar ihre eigene Gerichtsbarkeit. Von der andern Seite aber geht der Religionshass so weit, dass der Name Jude zum Abscheu ist und die Wirkung dieses zu den Zeiten der Barbarei eingewurzelten Abscheus noch zu meinen Zeiten, ungefähr vor dreizehn Jahren, dauerte. Dieser anscheinende Widerspruch lässt sich aber sehr gut heben, wenn man bedenkt, dass die in Polen den Juden zugestandene Religions- und bürgerliche Freiheit nicht aus Achtung für die allgemeinen Rechte der Menschheit entspringt, so wie auf der anderen Seite der Religionshass und Verfolgung keineswegs die Wirkung einer weisen Politik ist, die dasjenige, was der Moralität

und dem Wohlstand des Staats schädlich sein kann, aus dem Wege zu räumen sucht, sondern beide Folgen der in diesem Lande herrschenden politischen Unwissenheit und Trägheit sind. Da nämlich die Juden bei allen ihren Mängeln dennoch in diesem Lande beinahe die einzigen brauchbaren Menschen sind, so sah sich zwar die polnische Nation gezwungen, zur Befriedigung ihrer eigenen Bedürfnisse ihnen alle möglichen Freiheiten zu bewilligen, doch musste auch ihre moralische Unwissenheit und Trägheit auf der andern Seite notwendig Religionshass und Verfolgung hervorbringen.«

Die Selbstbiographie Maimons hat mit Recht bei ihrem Erscheinen unter den gebildeten Deutschen grosses Aufsehen erregt. Selbst Männer, wie Goethe und Schiller, lasen diese Bekenntnisse mit grossem Interesse; sie bewunderten den Mann, der sich unter den widrigsten Umständen zu der Höhe philosophischen Denkens emporgeschwungen hat, und fanden keineswegs die offenherzige Schilderung seines Lebens mit all dessen Fehlern und Mängeln zynisch. Insbesondere Goethe hegte für den Philosophen aus Litauen warme Verehrung. Am 21. Oktober 1794 schrieb David Veit an Rahel Levin über den Besuch, den er bei Goethe in Weimar gemacht hatte. Er brachte dem Dichter einen Brief von Maimon mit, über dessen materielle Verhältnisse Goethe sich eingehend erkundigte. Als Veit ihm berichten musste, dass Maimon in Not und Armut lebte, konnte es Goethe nicht genug bewundern, dass jener in dieser Lage solche Bücher schrieb. Er äusserte den Wunsch, dass Maimon nach Weimar kommen möchte. Bald darauf fand aber der Philosoph einen edlen Beschützer in der Person des Grafen Kalkreuth, der ihn im Jahre 1795 auf sein Gut Nieder-Siegersdorf in Schlesien brachte. Er sorgte für seinen Unterhalt, ohne ihn im mindesten nach irgend einer Richtung in seiner Freiheit zu beschränken. Grossmütig ertrug der Wohltäter manche unangenehme Eigenschaft

des Philosophen, der, wie es scheint, in seinen letzten Lebensjahren noch weniger als früher den konventionellen Anforderungen seiner Umgebung Rechnung trug. Im Hause des Grafen Kalkreuth starb Maimon am 22. November 1800. Seine Leiche wurde nach Glogau überführt, um auf dem dortigen jüdischen Friedhof bestattet zu werden. Um das Begräbnis entspann sich ein hässlicher Streit, über den lieber nicht gesprochen werden soll. Dem armen Wanderer, der Zeit seines Lebens nirgends Ruhe fand, wurde auch die letzte Ruhestätte unfreundlich und unwürdig zugewiesen. Abgesondert von den anderen Gräbern erhielt er seine Grabstätte. Es sei dies die Ehrenreihe der Philosophen, wurde dem Grafen Kalkreuth auf dessen Beschwerde wegen der unwürdigen Behandlung seines Schützlings nach dem Tode entgegengehalten. Damit wurde aber, wenn auch nicht beabsichtigt, eine grosse Wahrheit ausgesprochen. Ernest Renan sagte einmal, als man ihm wegen seines religiösen Freisinns mit der Verweigerung der letzten Ruhestätte in geweihter Erde drohte: »Überall, wo die Reste eines ehrlichen Mannes ruhen, der bei Lebzeiten nach Wahrheit gestrebt hat, ist geweihter Boden!«

Das Leben Salomo Maimons, das so reich an Widersprüchen und tragischen Konflikten war, wurde in dem Jahrhundert nach seinem Tode vielfach besprochen, selten aber ohne Vorurteile und Voreingenommenheit. In der Regel wurde der unglückliche Philosoph als charakterloser Mensch geschildert, dessen grosse Begabung in der Genusssucht zugrunde gegangen ist. Er galt als ein Pole, der mit der Unkultur seiner Heimat niemals brechen konnte und in der Fremde durch die Ungebundenheit seines Lebens dem Laster verfiel. In Wahrheit ist uns von ihm keine Tatsache bekannt, die dieses harte Urteil über den Tod hinaus rechtfertigen würde. Seine Fehler und

Schwächen waren von der Art, wie sie uns von mehreren bedeutenden Männern der Geschichte bekannt sind, ohne dass sie in ihrem Leben als untilgbare Flecken galten. Selbst bei gewöhnlichen Menschen pflegt man über solches nachsichtig hinwegzugehen. Und schliesslich hat Maimon eigentlich mit seinen Fehlern niemand geschadet, ausser sich selbst, abgesehen davon, dass es nicht seine Schuld war, wenn er sein Leben lang vergebens nach der Verwirklichung seines Lebensideals gestrebt hat. Seine Ansprüche an das Leben waren wahrlich sehr bescheiden; dass diese nicht ohne Mühe und schwere Prüfungen für ihn befriedigt werden konnten, darf nicht als Anklage gegen ihn geltend gemacht werden.

A. Geiger, der über Menschen und geschichtliche Ereignisse ohne Leidenschaft, aber mit psychologischem Verständnis zu urteilen gewohnt war, leitete seine kurze Abhandlung über den Philosophen aus Litauen mit folgenden durchaus zutreffenden Sätzen ein: »Maimon gehört zu den Männern, deren Entwicklungsmomente wir mit Teilnahme belauschen möchten. Wir wissen, dass er nicht in normalem stufenmässigem Voranschreiten seine reichen Geisteskräfte entfaltet, seine Anschauungen geläutert hat; er hat im entschiedensten Gegensatze zu allen anerzogenen Vorstellungen, im trotzigsten Kampfe gegen die ganze Betrachtungsweise seiner Umgebung aus sich heraus eine neue Denkweise sich erworben, sein Wahrheitsdrang konnte es in den ihn umgebenden Verhältnissen, denen er sich innerlich entfremdet hatte, nicht aushalten, er musste in eine Welt sich flüchten, von der er erwartete, sie sei seiner Richtung gleichartiger; er suchte Bestätigung, Belehrung, Ergänzung unter freieren, denkenden Menschen. Er wandte seine Schritte nach Deutschland, befriedigte seinen Trieb nach Erkenntnis, aber den Zwiespalt, welcher in sein Inneres gelegt war, konnte er sein ganzes Leben hindurch nicht ausgleichen. Er bildete sich an der damals herrschenden kantischen Philosophie heran, leistete selbst schrift-

stellerisch Wertvolles auf diesem Gebiete, doch konnte er die innere Unruhe, die ihm durch die auseinanderklaffenden Wendungen seines Lebensganges eingeimpft war, nicht dämpfen; nicht selten drohte sein sittlicher Halt zusammenzubrechen, wovor ihn nur seine Geisteskraft bewahrte. Die kühnen Hoffnungen und Wünsche, die der heissstrebende junge Mann, gewaltig an seinen Ketten rüttelnd, in seiner trüben Einsamkeit sich gebildet hatte, die er mit hinaustrug in das ferne Land, das ihm als von idealem Lichte umflossen erschien, in sicherer Erwartung, dass sie sich ihm dort erfüllen werden — sie scheiterten an der nüchternen Wirklichkeit, seine Ideale verblichen, der tiefe Drang nach Wahrheit nahm den Beigeschmack der Weltironie an, die Achtung vor den höheren Gütern der Menschheit drohte in einer Verspottung derselben unterzugehen. So ist Salomo Maimon nicht zu der inneren Vollendung gelangt, zu der ihn die reiche Ausstattung seines Geistes unter glücklichen Umständen befähigt, hat er nicht so Bedeutendes geleistet, wie seine gediegene Kraft vermocht hätte; er ist nicht der Träger einer fördernden Entwicklung in seiner Zeit, unter seinen Genossen geworden, er ist mehr eine scharf beleuchtende Illustration einer von stürmischen Bewegungen erschütterten Zeit. Wir folgen mit teilnehmender Trauer diesen nicht zur Beruhigung gelangenden Gährungen eines starken, mächtig ringenden Geistes, wir begleiten seine Kämpfe mit Wehmut, wie sie bei allem durch sie errungenen Fortschritte doch den inneren Frieden immer mehr gebrochen und die Einigkeit selbst mit den Gleichstrebenden eher trübten als befestigten.«

In diesem verständnisvollen Urteil über Maimon bewährte A. Geiger seinen klaren Blick über geschichtliche Vorgänge und über die inneren Kämpfe eines nach Wahrheit ringenden, geistig starken Mannes, der aus diesem Kampfe nur zum Teil als Sieger hervorgegangen ist.

Samuel David Luzzatto.*

(1800—1865.)

I.

In der ersten Hälfte des neunzehnten Jahrhunderts begann der Aufbau der Wissenschaft des Judentums, zu dem in Berlin der Grund gelegt worden war. Im Jahre 1823 gab Leopold Zunz im Auftrage des Kulturvereins die »Zeitschrift für die Wissenschaft des Judentums« heraus, während J. M. Jost die erste wissenschaftliche Geschichte der Juden veröffentlichte. In der Einleitung zu der genannten Zeitschrift gab Immanuel Wolf (später Wohlwill genannt) ein ziemlich erschöpfendes Bild von den Aufgaben der neuen wissenschaftlichen Disziplin, die der allgemeinen Wissenschaft einverleibt werden sollte. Bedauerlicherweise fanden die jungen hochgestimmten Männer, welche die kulturelle Emanzipation der Judenheit angestrebt haben, bei ihren Glaubensgenossen keine genügende Unterstützung; auch fehlte es an Mitarbeitern, die dieses Gebiet wissenschaftlich beherrschten. Die Zeitschrift ging nach dem Erscheinen des ersten Bandes ein, und missmutig zog sich die kleine Schar der begabten Männer zurück, die so Grosses gewollt, aber so wenig erreicht hatten.

Damals wussten sie nicht, dass im Kaisertum Österreich, in Galizien und in Italien, gleichgesinnte Männer von

* Geschrieben zu seinem hundertsten Geburtstag am 22. August 1900.

grosser Begabung lebten. In dem kleinen galizischen Städtchen Zolkiew lebte um jene Zeit der geniale und scharfsinnige Hegelianer Nachman Krochmal (1785—1840), dessen leider nur fragmentarisch vorhandenes Hauptwerk »More Nebuche ha-Seman« eine Welt von Ideen und Anregungen enthält. Von Niemandem zuvor und nachher ist das Judentum mit solcher Schärfe und mit solcher Klarheit erfasst worden wie von diesem galizischen Religionsphilosophen, der alles bis auf den letzten Grund zu schauen gewohnt war. Ein jüngerer Freund und Schüler Krochmals war Salomo Juda Rapoport in Lemberg (1790—1867), der wohl nicht den universellen Blick seines Meisters hatte, dafür aber mehr ins Einzelne ging und alles kritisch zu sondern verstand, da er eine staunenswerte Belesenheit im jüdischen Schrifttum besass. Erst durch ihn lernte man nachher die Quellen der jüdischen Literaturgeschichte gehörig benutzen. Der Jüngste unter den ersten Begründern der Wissenschaft des Judentums war neben Krochmal, Rapoport und Zunz: Samuel David Luzzatto.

Samuel David Luzzatto hat Freitag den 22. August 1800 in Triest das Licht der Welt erblickt. Sein Vater, Ezechia Luzzatto, war ein armer Handwerker: Drechsler und Mechaniker. Die Familie stammt aus S. Daniele in Friaul, das damals unter venezianischer Herrschaft stand. Im Jahre 1778 mussten die Juden aus den Dörfern dieser Landschaft ihre Heimat verlassen; die meisten fanden auf Verwendung Isaak Luzzattos im österreichischen Kaiserstaat Aufnahme. Ezechia Luzzatto liess sich in Triest nieder, wo er sein Handwerk weiter betrieb. Im Jahre 1795 heiratete er eine kinderlose Witwe, die nur ein Jahr jünger war als er: Mirjam Regina Gentilomo, geborene Cormons, die ebenfalls zu den Emigranten von S. Daniele gehörte. Ihr erster Mann war ein körperlich und geistig verkommener Mensch, bei dem ihr kein erfreuliches Los in der Ehe zugefallen war; hingegen umgab sie ihr zweiter Mann mit vieler Liebe und Güte. Diese Ehe war eine

mustergiltige im vollen Sinne des Wortes, auf gegenseitiger Achtung und Liebe begründet.

Ezechia Luzzatto war eine eigenartige Erscheinung. Unwissend konnte man ihn nicht nennen, obwohl er äusserlich den Eindruck eines einfältigen Menschen machte. Er las die Bibel in der Ursprache und zeigte grosse Vertrautheit mit dem heiligen Schrifttum, wenn er auch zeitlebens die hebräische Grammatik nicht erlernen konnte und das Hebräische unorthographisch schrieb. Nichtsdestoweniger beschäftigte er sich in den Mussestunden mit der Abfassung eines hebräischen Bibel- oder Pentateuch-Kommentars, der indessen nichts als kabbalistische Spielereien enthielt. Ezechia Luzzatto war überhaupt eine pietistische, zum Mystizismus hinneigende Natur, welche Eigenschaft sich eigentlich auch auf seinen Sohn vererbt hat, obwohl dieser es niemals eingestehen wollte. Samuel David Luzzatto war von Natur ein grosser Schwärmer, nur schwärmte er nicht für die Kabbala, sondern für alles Edle und Schöne, für die hebräische Poesie und für das Judentum als ethische und historische Erscheinung.

Der arme Drechsler war ein rechtschaffener, höchst wahrheitsliebender Mann von unantastbarer Ehrenhaftigkeit. Von der kleinen Mitgift, die ihm die Frau einbrachte, im Verein mit den eigenen bescheidenen Ersparnissen, erbaute er sich ein kleines Häuschen in dem ärmlichsten Stadtteil unter der armen christlichen Bevölkerung. Die Frau betrieb dort einen unbedeutenden Kram, wodurch Ezechia Luzzatto eine kärgliche Hilfe in der Erhaltung des Hausstandes fand. Mirjam Regina war äusserst sanftmütig, gütig und geduldig, stets heiter und gottergeben. Alltäglich las sie in frommer Übung einige Psalmen, an den Feiertagen sogar deren vierzehn. Ezechia, der eine schwärmerische Vorliebe für die heilige Schrift besass, pflegte ihr das Gelesene italienisch zu übersetzen und zu erklären. Das Ehepaar war sehr fromm; von dem kleinen Einkommen gab es gewissenhaft den Zehnten für die Armen. In der

ärmlichen christlichen Umgebung waren beide Eheleute ob ihrer Rechtschaffenheit und Menschenfreundlichkeit ungewöhnlich beliebt und verehrt.

Ihrer Ehe waren vier Kinder entsprossen. Die beiden ältesten, Knaben, starben jedoch im zartesten Alter; unser Samuel David wurde am bezeichneten Tage als drittes Kind geboren, etwa viereinhalb Jahre später folgte noch ein Töchterchen.

Mit dem Beginn des vierten Lebensjahres lernte Samuel David bereits hebräisch lesen, mit viereinhalb Jahren wurde er in die jüdische Gemeindeschule von Triest geschickt. Es war dies eine vortreffliche Anstalt, der Leo Vita Saraval, ein bekannter Büchersammler, als Direktor vorstand. Man lernte dort Hebräisch, Lateinisch, Italienisch, Französisch, Deutsch, Geschichte, Geographie und Rechnen. Samuel David zeigte sehr früh aussergewöhnliche Begabung, mit neun Jahren besuchte er bereits die oberste Klasse der Schule, in der Marco Cologna (ein Bruder des bekannten Rabbiners Abraham di Cologna) den Unterricht erteilte. Dieser treffliche Mann weckte im Herzen des lernbegierigen Knaben Liebe für die hebräische Sprache und brachte ihm gründliche Kenntnisse der hebräischen Grammatik bei.

In der Familie Luzzatto war die Pflege der hebräischen Sprache und Poesie fast erblich. Ein Onkel Samuel Davids war der seinerzeit gefeierte Dichter Dr. Isaak Luzzatto (er heiratete die Schwester Ezechias), der sich als Arzt grosser Beliebtheit erfreute. Zur Zeit, als die Juden, wie bereits erwähnt, S. Daniele verlassen mussten, petitionierte die dortige christliche Bevölkerung bei der Regierung und setzte es durch, dass er in seiner Heimat bleiben durfte. Noch grössere literarische Bedeutung hat sein älterer Bruder Dr. Ephraim Luzzatto (1729—1792) erlangt, der länger als dreissig Jahre in London die Heilkunst ausübte. Eine Sammlung seiner Gedichte: »Aus der Jugendzeit« (Ele bene ha-Nëurim) hat mehrere Auflagen erlebt.

Eine zweite Schwester Ezechias, Benetta, heiratete einen Sohn des bereits genannten Dr. Isaak Luzzato aus erster Ehe, namens Benetto. Dieser Ehe entspross die hebräische Dichterin Rahel, die unter dem Namen Rahel Morpurgo Berühmtheit erlangt hat. Sie schrieb das Hebräische mit grosser Gewandtheit und verfasste auch mehrere treffliche Gedichte, die gedruckt bekannt geworden sind. Diese Cousine Samuel Davids hat auf seine geistige Entwicklung grossen Einfluss ausgeübt. Er gedachte auch ihrer stets mit grosser Liebe und Verehrung.

Im Hause seiner Eltern fand Samual David, trotz der so sehr bescheidenen Verhältnisse, eine sehr gute Erziehung. Der Vater wollte zwar aus ihm gern einen Handwerker machen, was ihn aber nicht abhielt, auf die Ausbildung seines einzigen Sohnes grosse Sorgfalt zu verwenden. In der Familie wurde fleissig die heilige Schrift gelesen, an welcher Lektüre die Schwester Luzzattos, die ebenfalls Hebräisch verstand, eifrig teilnahm. Täglich nach der frugalen Mahlzeit wurden einige Kapitel aus der Bibel »zum Dessert« gelesen. Im Hause Ezechias befand sich eine gute Büchersammlung, ausser hebräischen Schriften auch solche in italienischer und französischer Sprache, die der begabte und wissbegierige Knabe eifrig las. Umgang mit Altersgenossen hatte er sehr wenig, weshalb ihm bis in das reifere Mannesalter eine gewisse Schüchternheit anhaftete, die ihn menschenscheu machte.

Als Samuel David die Schule verliess, hörte er nicht auf, für sich allein auch fernerhin eifrig und fleissig zu lernen. Mit vierzehn Jahren verlor er seine Mutter (sie starb am 13. April 1814) und bald darauf wurde der Vater durch einen nächtlichen Einbruch seiner kleinen Habe beraubt. Eine Zeit lang konnte sich Ezechia durch Anfertigen von Makkaroni durchschlagen, wobei ihm seine Kinder behilflich sein mussten. Trotz der vereinten Anstrengung war das Einkommen ein sehr kärgliches. Samuel David musste auch einen Teil des Haushaltes besorgen, ins-

besondere lag ihm ob, alltäglich das einfache Mahl für die kleine Familie zu bereiten. Aber selbst unter diesen widrigen Umständen liess er nicht von seinen Studien; freilich konnte es oft passieren, dass, während er mit einer philosophischen Schrift in der Hand an dem Feuerherd sass, das Holz nicht recht brennen wollte und die Wohnung sich mit Rauch füllte, ohne dass der im eifrigen Studium vertiefte Jüngling das Geringste davon merkte.

Ezechia Luzzatto drang in seinen Sohn, ein Handwerk zu wählen; für den Fall, dass ihm das Drechslerhandwerk nicht behagte, sollte er ein anderes bestimmen. Samuel David wollte sich aber von seinen Büchern nicht trennen. Der Vater war weit davon entfernt, den Sohn mit Gewalt von seinen Studien fortzureissen, verlangte aber von ihm aus religiöser Gewissenhaftigkeit die schriftliche Bezeugung, dass er, der Vater, ihn vergebens dazu aufgefordert habe, ein Handwerk zu erlernen. Dieses Dokument sollte ihm später ins Grab mitgegeben werden. Nachdem er diese Bescheinigung in den Händen hatte, überliess er den Sohn seinem Willen.

Bald sollte die Beharrlichkeit des Jünglings vom Erfolg gekrönt werden. Sich selbständig zu machen, war für ihn nur eine Möglichkeit vorhanden, dass er nämlich Privatunterricht an Kinder wohlhabender Glaubensgenossen erteilte. Diesem stand aber die allzugrosse Schüchternheit Samuel Davids entgegen. Wie sollte der Jüngling in die wohlhabenden Familien eingeführt werden, da er sich niemals zeigen und nirgends Gelegenheit geben wollte, dass die Welt von dem vielen Wissen, das er sich autodidaktisch angeeignet hatte, erfuhr. Auch musste seine Lehrfähigkeit mit Recht bezweifelt werden.

Ein Zufall liess aber den Namen des strebsamen Jünglings in der Gemeinde vorteilhaft bekannt werden. In der wohlhabenden Familie Morpurgo (es war dies die Familie des Begründers der ersten Versicherungsgesellschaft in Triest) wurde um jene Zeit eine Hochzeit gefeiert. In ortsüblicher Weise, wie es damals unter den italienischen

Juden Sitte war, gab ein gelehrter Gast ein Rätsel in hebräischer Sprache auf, das jedoch schon einige Tage vor der Hochzeitsfeier bekannt gegeben wurde. Am Hochzeitstage sollten sich die Gäste an all den gelungenen und misslungenen Lösungen ergötzen. Luzzatto gehörte zwar nicht zu den geladenen Gästen, aber auf das Drängen seines Vaters entschloss er sich, an der Lösung des aufgegebenen Rätsels seinen Scharfsinn zu versuchen und die gefundene Lösung in poetischer Form mitzuteilen. Es gelang ihm dies aufs beste. Die Lösung wurde in hebräischen, französischen und italienischen Versen wiedergegeben, und ein Vetter Samuel Davids, der an der Hochzeitsfeier teilnahm, las die hübschen Verse den Gästen vor. Sie fanden allseitig grossen Beifall, und der Name des jungen Dichters wurde weiteren Kreisen bekannt.

Bald darauf fand Samuel David Luzzatto als Privatlehrer in besseren jüdischen Familien Eingang. Er machte durch die Pflichttreue und Gewissenhaftigkeit, mit der er den Unterricht der ihm anvertrauten Jugend versah, den besten Eindruck, und auch seine Schüler gewannen ihn lieb, da er sich als gütiger und liebevoller Lehrer erwies. Er verstand es vorzüglich, in den jugendlichen Herzen Liebe zum Lernen zu erwecken; im Laufe der Zeit wurden seine Lektionen sehr gesucht.

Literarisch ist Luzzatto zuerst im Jahre 1819 öffentlich aufgetreten. Am 24. August des genannten Jahres — Luzzatto hatte eben sein neunzehntes Lebensjahr beendet — besuchte der Kronprinz Ferdinand, der nachmalige Kaiser von Österreich, Triest. Die jüdische Gemeinde wollte den erlauchten Gast besonders willkommen heissen und glaubte dies am besten durch ein hübsches Sonett in italienischer Sprache tun zu können. Luzzatto erhielt den ehrenvollen Auftrag, im Namen der ganzen Gemeinde den patriotischen Pegasus zu besteigen. Das Begrüssungsgedicht fand vielen Beifall, und der Name des Jünglings wurde zum ersten Male in den Zeitungen genannt.

Einen grossen Einfluss auf die geistige Entwicklung Samuel David Luzzattos übte der damals bereits berühmt gewordene Schriftsteller Isaak Samuel Reggio aus Görz (1784—1854) aus. Es war dies ein Mann von vielseitigen Kenntnissen und sehr gediegenem Charakter. In der Aufklärungsepoche spielte er namentlich unter den italienischen Juden eine bedeutende Rolle. Ohne in irgend einem wissenschaftlichen Fache hervorragend zu sein, war er in vielen recht heimisch; er beherrschte die hebräische Literatur vortrefflich und befasste sich auch mit profanen Wissenschaften, insbesondere mit der Mathematik, so dass er unter der französischen Herrschaft mehrere Jahre hindurch sogar eine Professur im Lyceum seiner Vaterstadt bekleidete. Einige Zeit fungierte er auch als Rabbiner in Görz. Reggio schrieb ein sehr elegantes Hebräisch und Italienisch. Unter den italienischen Juden nahm er umsomehr eine geachtete Stellung ein, als er auch wohlhabend und materiell unabhängig war. Sein Wort fiel daher besonders ins Gewicht, und bei der Gründung des ersten Rabbiner-Seminars, des Collegium Rabbinicum in Padua, war er hervorragend beteiligt.

Luzzatto hatte bereits in jungen Jahren den Gedanken ausgesprochen, dass das Vokalisations- und Akzentensystem der Bibel jüngeren Ursprungs und erst nach Abschluss des Talmuds erfunden worden sei. In jüdischen Kreisen war zwar dieser Gedanke nicht ganz neu, da schon der verdienstvolle Grammatiker Elia Levita in der ersten Hälfte des sechzehnten Jahrhunderts diese Meinung ausgesprochen hatte. Indessen wagte selbst ein so kühner Kritiker wie Asarja deï Rossi nicht, sich dieser Ansicht anzuschliessen, und auch Moses Mendelssohn akzeptierte die überlieferte Meinung: die Vokale und Akzente seien ebenso alt wie die Thora selbst. Luzzatto kam aus eigener Forschung zu der Überzeugung, dass sie viel jünger sind, und bekräftigte seine Meinung durch viele Beweise. Das schrieb er nieder, und ein Vetter Luzzattos schickte das

handschriftliche Heft an Reggio in Görz. Dieser wehrte sich anfangs sehr heftig gegen den kühnen Ausspruch und suchte ihn durch allerhand Gegenbeweise zu entkräften. Später aber musste er der Meinung des ihm bis dahin unbekannten jungen Gelehrten Recht geben. Als er im Sommer des Jahres 1818 in Triest weilte, besuchte er Luzzatto und fand an ihm grossen Gefallen. Sie schlossen einen Freundschaftsbund, der für das ganze Leben dauern sollte.

Im Jahre 1822 sollte eine italienische Übersetzung der Gebete im Auftrage eines Mäcens angefertigt werden. Derjenige, der die Herstellung dieser Übersetzung übernahm, bediente sich dabei Luzzattos, stellte aber die Bedingung, dass dessen Name als der des Autors nicht genannt werde. Dem jungen Luzzatto lag nicht viel an der Autorenehre, weshalb er in diese Bedingung willigte. Indessen fügte es ein Zufall, dass bald darauf der Name des Übersetzers doch bekannt wurde. Ein neidischer und übelwollender Gesell verriet dem Rabbiner von Triest das Geheimnis mit dem Hinzufügen, Luzzatto sei heterorthodox und nicht würdig, die heiligen Gebete zu übersetzen. Anfangs schien auch diese Verleumdung auf günstigen Boden fallen zu wollen; indessen gelang es bald darauf, den Rabbiner von der Nichtigkeit dieser niedrigen Anklage zu überzeugen, und die Folge davon war nun, da das Geheimnis doch verraten war, dass Luzzatto auf dem Titelblatt der im Jahre 1821/22 erschienenen Übersetzung der Gebete als Verfasser genannt wurde. Sein Ansehen stieg dadurch in der Gemeinde, und auch seine materielle Lage besserte sich erheblich, da er nunmehr gut bezahlte Unterrichtsstunden in Fülle fand. Ausser in der hebräischen Sprache unterrichtete er auch vorzüglich Französisch, welche Sprache er mit vieler Meisterschaft beherrschte. Auch Lateinisch verstand er sehr gut, und mancher schöne Vers wurde von ihm in dieser klassischen Sprache niedergeschrieben.

Unterdessen fuhr Luzzatto fort, sich in das Studium der hebräischen Sprache zu vertiefen und in dieser Sprache zu dichten. Er hatte um jene Zeit die Genugtuung, dass ein Danklied, das er anlässlich des Synagogenbrandes in Triest (1821) gedichtet, in der dann wieder neuerbauten Synagoge bei der Einweihungsfeier vom Kantor vorgetragen und von der Versammlung nachgebetet wurde. In der Gemeinde betrachtete man ihn bereits als einen jungen hoffnungsvollen Gelehrten, von dem man sich das Beste für die Zukunft versprach. Damals gab es ein hebräisches Jahrbuch, »Erstlinge der Zeiten« (Bikkure ha-Ittim), das ein christlicher Drucker, Anton v. Schmid, in Wien alljährlich herausgab. Obwohl die ersten Jahrgänge dieser periodischen Schrift nicht viel wert waren, fanden sie doch in der Judenheit grosse Verbreitung. Alle, die hebräisch schrieben und verstanden, lasen diese Zeitschrift, und Mitarbeiter dieses Jahrbuches zu sein, galt als grosse Ehre. Luzzatto wurde von seinen Freunden gedrängt, in den »Erstlingen der Zeiten« seine Forschungen über hebräische Synonyme zu veröffentlichen. Im Jahre 5586 (im Herbst 1825) erschienen einige Untersuchungen auf diesem Gebiete, und gleichzeitig veröffentlichte das Jahrbuch eine Gedichtsammlung des jungen Autors unter dem Gesamttitel: »Die liebliche Harfe« (Kinnor Naïm).

Diese Veröffentlichungen machten Luzzatto mit einem Schlage in der Judenheit berühmt. Die Forschungen über die hebräischen Synonyme mögen nicht alle stichhaltig sein, aber man erkennt in ihnen auf den ersten Blick den selbstständigen und tiefen Geist des Autors; gegen das frühere Gefasel in diesen Jahrbüchern nehmen sich die gelehrten Untersuchungen Luzzattos aus, wie eine vollendete Komposition eines Meisters gegen die Streichübungen eines Anfängers. Zum ersten Male sah man in den »Erstlingen der Zeiten« wirkliche Wissenschaft, mag auch manches nicht vollendet gewesen sein. Luzzatto zeigte tiefes Verständnis für den Geist der hebräischen Sprache, für alle

syntaktischen Feinheiten, ein Gebiet, auf dem er bald unerreichbarer Meister werden sollte.

Seine erste Gedichtsammlung enthält zwar zumeist Übersetzungen klassischer und moderner italienischer Dichter, aber auch viele Originallieder, die von einem bedeutenden dichterischen Talent zeugen. Sehr wirkungsvoll ist seine Darstellung des Tempelgottesdienstes am Versöhnungstag in Jerusalem, ein Stoff, der bekanntlich seit Jahrhunderten von hebräischen Dichtern benutzt worden ist. Luzzatto hat dieses »grandiose Gedicht«, wie sich Franz Delitzsch ausdrückt, als fünfzehnjähriger Knabe vollendet. Es ist eins der besten auf diesem Gebiet und fesselt auch jetzt noch den Leser durch Form und Inhalt. Nicht minder schön sind zwei Gedichte über die Auferstehung, ferner jenes gegen den verleumderischen Tartüffe, der ihm beim Rabbiner zu schaden versucht hatte; das Akrostichon dieses Gedichtes ergibt seinen Namen, was aber Luzzatto absichtlich verheimlicht und unauffällig gemacht hat. Dann die Elegie auf den bereits erwähnten Synagogenbrand und das Danklied bei der Einweihung der neuen Synagoge u. a. m. Alle Gedichte in dieser Sammlung zeichnen sich durch Wohllaut und Korrektheit im Rhythmus aus, was bei der ungeheuren Verwahrlosung, die sich nach dieser Richtung in den zeitgenössischen Dichtungen der sogenannten germanisch-polnischen Schule zeigt, nicht hoch genug zu veranschlagen ist. Man darf Samuel David Luzzatto als den formvollendetsten hebräischen Dichter in der ersten Hälfte des neunzehnten Jahrhunderts bezeichnen.

Der Vater Ezechia hat den Ruhm seines einzigen Sohnes nur zum Teil erlebt. Als Samuel David durch seine Veröffentlichungen im Wiener Jahrbuch zu so grossem Ansehen in der Judenheit gelangte, war der Vater bereits tot. Er starb am 21. April 1824. Samuel David verewigte das Andenken seines Vaters in einer Elegie, die einige Jahre später (Bikkure ha-Ittim X S. 175) im Druck erschien.

zu Mailand ein »Memoire sur l'inscription conèiforme persane de Behistan«. Im Jahre 1849 trat er mit einer selbständigen Schrift auf: »Le Sanscritisme de la langue Assyrienne«. Im März 1852 ging er auf Kosten Gabriel Triests über Wien, Dresden, Leipzig, Frankfurt und Metz nach Paris, um dort seine Studien fortzusetzen. Auf dem Wege wurde er überall von den Freunden und Verehrern seines berühmten Vaters mit grosser Auszeichnung aufgenommen. In Paris veröffentlichte er als reife Frucht seiner wissenschaftlichen Forschung die inhaltsreiche Schrift »Notice sur Abou-Jousouf Hasdai Ibn-Schaprout« und noch einige andere wissenschaftliche Abhandlungen. Bald daranf erkrankte er jedoch sehr schwer, er musste längere Zeit im Krankenhause zubringen. Die Krankheit erwies sich in der Folge als unheilbar; der aufs äusserste geängstigte Vater rief ihn nach der Heimat zurück. In Padua angelangt, quälte sich der junge Forscher nur mit dem einen Gedanken, ein begonnenes Werk über die Juden in Abessynien zu beenden, bevor ihn der Tod ereilte. Indessen sollte dieser Wunsch nicht in Erfüllung gehen. Nach langen und qualvollen Leiden verschied er am 25. Januar 1854.

Seit diesem verhängnisvollen Tag war die Lebenskraft Samuel David Luzzattos gebrochen. Wohl sprach er sich selbst in Briefen an Freunde und Verehrer Trost zu; aber man sah es diesem Trost an, wie wenig er in das Herz des aufs schmerzlichste verwundeten Gelehrten drang. Er alterte seitdem rasch und auch sein Augenlicht nahm rapid ab. Am 5. Juni 1860 schrieb er an Rapoport: »Seit dem Tode meines Erstgeborenen komme ich mir halb wie gestorben vor; nur mein Gottesvertrauen hält mich noch ein wenig aufrecht.« Indessen sollten ihm auch in der Folge weitere Schicksalsschläge nicht erspart bleiben. Am 6. Juni 1862 verlor er seine einzige Tochter Mirjam im blühenden Alter von achtzehn Jahren. Es war dies ein äusserst begabtes Mädchen, ausgezeichnet durch körperliche und

geistige Vorzüge; sie hatte das Hebräische und Griechische erlernt, um ihrem Vater bei seinen gelehrten Arbeiten behilflich sein zu können. Am zweiten Schabuottag schied sie aus dem Leben. Herzzerreissend klingt der Trost, den sich Luzzatto nach jenem Schicksalsschlage zusprach. Für das arme Mädchen sei es doch besser, da er für ihre Zukunft nicht habe sorgen können; die drückende Armut, die sie im väterlichen Hause gesehen, hatte ihr das Herz gebrochen.

Die Verhältnisse Luzzattos waren in der Tat in der letzten Zeit äusserst drückend. Infolge der politischen Ereignisse, durch welche vom Jahre 1859 bis 1866 die Lombardei von Venedig getrennt war, hatte sich die Lage des Kollegiums noch viel ungünstiger gestaltet. Luzzatto litt mit den Seinigen bittere Not, die nur durch das Eingreifen Michael Sachs' in Berlin, Albert Cohns in Paris und J. Noa Manheimers in Wien einigermassen gelindert wurde. Unter diesen schweren Sorgen und Entbehrungen setzte er halb erblindet seine wissenschaftlichen Arbeiten fort. Es war dies die einzige Freude, die ihm das Leben noch bot; er fühlte sich glücklich, einen Teil des von ihm aufgefundenen Diwan von Juda ha-Levi, an dem er Jahrzehnte hindurch gearbeitet, im Jahre 1864 im Druck erscheinen zu sehen. Damals war er bereits fast völlig erblindet, wie er am 20. September 1865, einige Tage vor seinem Tode, schrieb. In stiller Resignation und Gottergebenheit ertrug er sein schweres Schicksal, ohne zu murren und zu klagen. Inmitten seiner unablässigen Arbeit wurde er nach kurzem Krankenlager am Vorabend des Versöhnungstages (29. September 1865) den Seinigen entrissen. Die ganze Judenheit war über die Todesnachricht aufs tiefste erschüttert und auch in christlichen Kreisen rief sie weitgehende Teilnahme hervor.

* * *

Das literarische und wissenschaftliche Wirken Luzzattos werden wir am besten am Schluss dieses Lebensbildes durch ein vollständiges Verzeichnis aller seiner Schriften und Abhandlungen würdigen. Hier mögen die Worte Abr. Geigers das von mir entworfene Lebensbild des als Mensch wie als Forscher gleich verehrungswürdigen Mannes abschliessen: »Die Pflicht der Dankbarkeit erheischt es,« schrieb Geiger (Jüdische Zeitschrift für Wissenschaft und Leben 4. Jahrg. S. 1), »dass wir durch zusammenfassende Überschau seiner Leistungen der mächtigen Förderung inne werden, welche er auf den mannigfachen von ihm gepflegten Gebieten bewirkte; wir ehren ihn und leisten der Wissenschaft einen Dienst, wenn wir seine Ergebnisse uns zum Eigentum, der Gesamtheit zum Gemeingute machen, wenn wir seine Anregung aufnehmen und weiter verwenden, auf dem von ihm angebahnten Wege fortschreiten.«

Geiger feierte Luzzatto als Sprachforscher und Exeget; dessen Verdienste um die Erforschung der hebräischen Sprache kennzeichnete er sehr zutreffend: »War Luzzatto die Sprache an sich ein sein Innerstes erfüllendes Element, so war er jedoch nicht Linguist, sie bot ihm vielmehr ästhetische Nahrung, sie galt ihm in ihren Denkmalen als die reichste Quelle edler Bildung, echt menschlicher Gesittung. Davon war seine Auffassung der biblischen Schriften geleitet. Er ging nicht darauf aus, sie theologisch-dogmatisch oder homiletisch-erbaulich zu erklären, aber wohl human-sittlich, nach ihrem ewigen veredelnden Gehalte. Diesem nicht angenommenen, sondern seiner ganzen Naturanlage innewohnenden Streben verdankte er die Freiheit und Würde der Behandlung, die erhebende Begeisterung, die er in allen seinen Erörterungen mitbrachte. . . . Bei Luzzatto war alles Leben eng mit dem innersten eigenen Streben verknüpft und alle Gelehrsamkeit war ihm Herzenssache. Wie er daher mit unendlicher Liebenswürdigkeit spendete, liebenden Anteil nahm an allen gleichartigen Bestrebungen anderer und mit seinem Schutz bereitwilligst

sie förderte, so war sein gelehrter Briefwechsel immer lebendig anregend, diskutierend, mit anerkennendem Lobe, mit strengem, sittlich erregtem Tadel. Er lebte nicht bloss in seinen Studien, sie waren auch in ihm lebendig, sie waren ein Stück seines Wesens. . . . So ist Luzzatto, viel gerühmt und als edler, gemütswarmer Mensch von vielen geliebt, doch nicht seinem vollen Werte nach erkannt, sind seine Leistungen noch nicht zum vollen Eigentum unserer Zeit geworden. . . . Dass sein Reichtum nicht in diesem Umrisse erschöpft ist, dass manche Seite des vielbegabten Mannes auch in dem eng umschriebenen Gemälde vielleicht eine schärfere Zeichnung verdient hätte, dessen bin ich mir bewusst. Wenn die dürftigen Worte jedoch dazu beitragen, dass sein Andenken in unserer raschlebigen Zeit nicht so bald erblasse, so ist ihr nächster Zweck erreicht; ein höherer, lohnender Erfolg freilich wäre es, wenn sie ihm echte Jünger zu erwecken vermöchten.«

Diese Worte schrieb Geiger am 1. Februar 1866, wenige Monate nach Luzzattos Tode, nieder.

Seitdem hat die Anerkennung dieses seltenen Mannes in der Judenheit grosse Fortschritte gemacht. Seine unveröffentlicht gebliebenen Werke, insbesondere seine Jesaia-Übersetzung nebst Kommentar, seine Pentateuch-Übersetzung, ebenfalls mit Kommentar, haben durch die posthume Veröffentlichung den Ruhm Luzzattos weit verbreitet und ihm neue Verehrer geworben. Im Jahre 1882 begann sein nunmehr ebenfalls heimgegangener Sohn Dr. Jesaia Luzzatto die noch ungedruckten Briefe (hebräische wie französische, lateinische und italienische) herauszugeben. Sie wurden in der Judenheit mit grosser Teilnahme und Verehrung aufgenommen. So hat sich die frohe Zuversicht Luzzattos bewährt, die er in einem Brief an O. H. Schorr am 6. Dezember 1838 zum Ausdruck gebracht hatte:

»Ich will meine Gedanken niederschreiben, und wenn sie meinen Zeitgenossen nicht passen, überlasse ich sie den Spätern, die sie dereinst veröffentlichen werden.«

Ein Jahrhundert ist nun vergangen, seitdem S. D. Luzzatto in einer ärmlichen Kammer das Licht der Welt erblickt hat. Er selbst ist durch sein Leben und Wirken eine leuchtende Sonne in der Judenheit und in der Welt der Wissenschaft geworden. Und gerade jetzt, da sich im jüdischen Stamme nach einem Jahrhundert der Irrungen und der Selbstverleugnung neues Leben zu regen beginnt, da er seine Selbstachtung wieder zu gewinnen strebt, strahlt der Name Luzzattos, der mit allen Fasern seines Lebens am Judentum und am jüdischen Stamme hing, in hellem Glanz. Wir dürfen auf ihn die Worte Juda ha-Levis anwenden:

Dich hat die Glaubenstreue aufgesäugt,
Die Gotteswahrheit selber dich gezeugt.

S. D. Luzzattos Schriften.

a) Selbständige Schriften:

1. Italienische Übersetzung der Gebete nach deutschem Ritus (Wien 1821).
2. Hebräische Gedichtsammlung I (das. 1825).
3. Italienische Übersetzung der Gebete nach italienischem Ritus (das. 1829).
4. Kritische Abhandlung über das Targum Onkelos (das. 1830).
5. Prolegomeni ad una grammatica ragionata della lingua ebraica (Padua 1836).
6. Poesien von Juda ha-Levi (Prag 1840) hebr.
7. Grabsteininschriften aus dem 14. Jahrhundert (das. 1841) hebr.
8. Gesammelte Aufsätze und Forschungen I (Lemberg 1847) hebr.
9. Il Giudaismo illustrato I (Padua 1848).
10. Calendario ebraico per 20. Secoli (das. 1849).
11. Dialog über die Kabbala (Görz 1852) hebr.
12. Il Giudaismo illustrato II (Padua 1852).
13. Italienische Übersetzung zum Buche Ijob (Triest 1853).
14. Hebräische Grammatik (Padua 1853—69).
15. Italienische Übersetzung und hebräischer Kommentar zum Buche Jesaja (das. 1855—67).
16. Einleitung in das römische Gebetritual (Livorno 1856) hebr.
17. Discorsi morali (Padua 1857).
18. Italienische Übersetzung zum Pentateuch und den Haftarot (Triest 1858—60).
19. Lezioni di Teologia Morale (Padua 1862).
20. Lezioni di Teologia Dogmatica (das. 1863).

21. Diwan des Juda ha-Levi (Lyck 1864).
22. Bibliographie (Padua 1864).

Nach seinem Tode erschienen:

23. Elementi grammaticali del Caldeo biblio e del dialetto talmudico babilonese (das. 1866).
24. Italienische Übersetzung der Bibel von Luzzatto und dessen Schülern (Rovigo 1866—75).
25. Italienische Übersetzung und hebräischer Kommentar zum Pentateuch (Padua 1870—76).
26. Scholien zu den Büchern Jeremia, Ezechiel, Sprüche und Ijob (Lemberg 1876).
27. Hebräische Gedichtsammlung II (Padua 1879).
28. Grundprinzipien des Judentums (Lemberg 1880) hebr.
29. Gesammelte Aufsätze und Forschungen II und III (das. 1888/89) hebr.
30. Zerstreute Aufsätze (Przemysl 1888) hebr.
31. Hebräische Briefe (das. 1882—94).
32. Epistolarium.

b) Fremden Werken beigegeben:

1. Scholien zum Buch Jesaja, in Rosenmüllers Scholia in Jesajae vaticinia (Leipzig 1835).
2. Anmerkungen zu M. H. Luzzattos Migdal oz, herausgegeben von Delitzsch und Letteris (das. 1837).
3. Noten zum Kusari, in der deutschen Übersetzung von G. Brecher (Prag 1839).
4. Uber die Beschneidung, in »Rabbinische Gutachten über die Beschneidung« (Frankfurt a. M. 1844).
5. Observazioni zu Bianchi Giovinis Storia degli Ebrei (Mailand 1845).
6. Scholien zum Pentateuch, in Buschs Pentateuch-Ausgabe (Wien 1846/47).
7. Über die Samaritaner, in Kirchheims Carmina Samariae (Frankfurt 1851).
8. Biblische Studien, im »Ben Gorni« (Amsterdam 1851).
9. Über die biblischen Accente, in Bärs »Thorat emet« (Rödelheim 1852).

10. Noten zu Josef ha-Kohens »Emek ha bacha« ed. Letteris (Wien 1852).
11. Ein hebräisches und ein syrisches Gedicht in der Schrift »Attentato del 18. Febbraio 1853« (Padua 1853).
12. Ein hebräisches Gedicht zur Hochzeit des Kaisers Franz Josef I. von Österreich (in einem Album erschienen, Padua 1854).
13. Noten zu Jona Ibn-Ganachs »Rikma« ed. Kirchheim (Frankfurt a. M. 1856).
14. Über G. B. de Rossi, in Camilo Ugonis Letteratura Italiana (Mailand 1857).
15. Zusätze zu Jesaja Berlins Haflaah sche-bëerchin (Wien 1859).
16. Noten zu Kimchis »Michlol« (Lyck 1862).
17. Eine wertvolle Abhandlung grammatikalischen Inhalts in Efodis »Maaseh Efod« (Wien 1865).
18. Eine Abhandlung im »Chotam tochnit« (Amsterdam 1865).

c) Aufsätze in Zeitschriften:

I. Hebräisch.

1. In den »Bikkure ha-Ittim« 1825 ff.
2. Im »Kerem Chemed« 1833—56.
3. Im »Zijon« 1840—41.
4. Im »Halichot Kedem« 1846.
5. In den »Koch'be Jizchak« 1846—65.
6. Im »Meged Jerachim« } 1856—59, 1864.
7. Im »Jeschurun« } 1856—59, 1864.
8. Im »Ozar Nechmad« 1856—64.
9. Im »Hamagid« 1857—6[illegible].
10. Im »Karmel«.
11. Im »Hamebasser«.

II. Deutsch.

12. Israelitische Annalen 1839—41.
13. Orient 1840—51.
14. Ben-Chananja.
15. Hamaskir (hebräische Bibliographie).
16. Neuzeit.

III. Italienisch.

17. Rivista Israelitica 1846—47.
18. Educatore Israelita 1853 ff.
19. Corriero Israelitico 1862 ff.

IV. Französisch.

20. Archives Israélites.
21. Univers Israélite.

Ausserdem sind nach dem Tode Luzzattos unzählige Briefe und Aufsätze erschienen, die in verschiedenen Zeitschriften verstreut sind. Vieles ist noch handschriftlich vorhanden. Ein Verzeichnis der nicht gedruckten Schriften Luzzattos befindet sich am Schluss seines Thora-Kommentars.

Inhalt

Leon Modena	Seite	7
Mose Haïm Luzzatto	„	27
Salomo Maimon	„	59
Samuel David Luzzatto	„	120



Verlags-Verzeichnis

Ackermann, Dr. A., Geschichte der Juden in Brandenburg a. H. 1906 — 4,—

(Adass Jisroel.) Die isr. Synagogengemeinde (Adass Jisroel) zu Berlin. Ein Rückblick. 1904 — —,60

Auerbach, Dr. Mos., Wörterbuch zur Mechilta des R. Ismael (Buchst. Aleph) nebst Einleitung. 1906 — 2,50

Bäck, Dr. Leo, Das Wesen des Judentums. (Schriften der Gesellschaft z. Förd. d. Wiss. d. Judent.) 1905 — 2,—

Baneth, Noëmi, Soziale Hilfsarbeit der modernen Jüdin. Vortrag. 1907 — —,50

Berliner, Prof. Dr. A., Zur Lehr und zur Wehr. Ueber und gegen die kirchl. Orgel im jüd. Gottesdienst. 1904 — —,50

Bernfeld, Dr. S., Kämpfende Geister im Judentum. Vier Biographien. 1907 — 2,50

Blau, Dr. Br., Die Kriminalität der deutschen Juden. 1906 — —,50

Haas, Dr. Ph. de, Ungedruckte Stücke aus Breslauer Mahzor-Handschriften. 1906 — 2,—

Hanover, Dr. S., Das Festgesetz der Samaritaner n. Ibrâhîm ibn Jakûb (Edition u. deutsche Uebers. seines Kommentars zu Levit. 23). 1904 — 2,50

Hess, Moses, Jüdische Schriften, herausg. u. eingel. von Th. Zlocisti. 1905 — 3,50

Hoffmann, Dr. D., Die wichtigsten Instanzen gegen die Graf-Wellhausensche Hypothese. I. Heft. 1904 — 3,—

Jakobi, E., Ein Jahr aus Ruths Leben. Erzählung. Mit e. Vorwort v. Dr. M. Hildesheimer. 1906. Brosch. 1,80; geb. 2,20

Isaak, Leo, Gedichte. 1904. Lwdbd. — 1,30

(Judenfrage.) Unsere Judenfrage von e. Juden deutscher Kultur. 1906 — —,60

Kaatz, Dr. S., Das Wesen d. jüd. Religionsunterrichts. 1904 — —,75

Kalischer, Hirsch, Drischath Zion, od. Zions Herstellung. Ins Deutsche übers. v. Dr. Poper. 2. Aufl. 1905 — 2,50

Landau, Dr. L., Das apologet. Schreiben des Josua Lorki an d. Abtrünnigen Don Salomon ha-Lewi (Paulus de Santa Maria), n. Handschr. herausg., mit Einleitung u. deutscher Uebersetzung versehen. 1906 — 3,—

Luzzatto, R. Mosche Chajim, Messilath Jescharim. Der Weg der Frommen, herausg., übersetzt, mit Einleitung und Quellenang. vers. von Dr. J. Wohlgemuth. 1906 — 2,50

Maimon, Salomon, Lebensgeschichte. Von ihm selbst geschrieben u. herausg. v. K. P. Moritz. In 2 Teilen. 1792 (anastat. Neudruck) — 10,—


UTL AT DOWNSVIEW
D RANGE BAY SHLF POS ITEM C
39 12 06 14 11 014 7